Bruno Latour

INVESTIGACIÓN SOBRE LOS MODOS DE EXISTENCIA

Una antropología de los modernos

PAIDÓS ESPACIOS DEL SABER

Investigación sobre los modos de existencia

Espacios del Saber

Últimos títulos publicados

50. G. García, *El psicoanálisis y los debates culturales*
51. A. Giunta y L. Malosetti Costa, *Arte y posguerra. Jorge Romero Brest y la revista* Ver y Estimar
52. L. Arfuch (comp.), *Pensar este tiempo*
53. A. Negri y G. Coceo, *GlobAL*
54. H. Bhabha y J. T. Mitchell (comps.), *Edward Said: Continuando la conversación*
55. J. Copjec, *El sexo y la eutanasia de la razón*
56. W. Bongers y T. Olbrich (comps.), *Literatura, cultura, enfermedad*
57. J. Butler, *Vida precaria*
58. O. Mongin, *La condición urbana*
59. M. Carman, *Las trampas de la cultura*
60. E. Morin, *Breve historia de la barbarie en Occidente*
61. E. Giannetti, *¿Vicios privados, beneficios públicos?*
62. T. Todorov, *Introducción a la literatura fantástica*
63. P. Engel y R. Rorty, *¿Para qué sirve la verdad?*
64. D. Scavino, *La filosofía actual*
65. M. Franco y F. Levín (comps.), *Historia reciente*
66. E. Wizisla, *Benjamin y Brecht, historia de una amistad*
67. G. Giorgi y F. Rodríguez (comps.), *Ensayos sobre biopolítica*
68. M. Mellino, *La crítica poscolonial*
69. D. R. Dufour, *El arte de reducir cabezas*
70. S. Žižek, *Cómo leer a Lacan*
71. E. Dipaola y N. Yabkowski, *En tu ardor y en tu frío*
72. J. Butler y G. Spivak, *¿Quién le canta al Estado-nación?*
73. G. Vattimo, *Ecce comu*
74. J. Kristeva, *Esa increíble necesidad de creer*
75. M. Jay, *Cantos de experiencia*
76. A. Hounie (comp.), *Sobre la idea del comunismo*
77. S. Kracauer, *La novela policial*
78. L. Sabsay, *Fronteras sexuales*
79. B. Latour, *Cogitamus: seis cartas sobre las humanidades científicas*
80. B. Stiegler, *La quietud en movimiento*
81. A. Badiou, *Elogio del amor*
82. M. Augé, *La vida en doble*
83. S. Žižek, *El más sublime de los histéricos*
84. T. Eagleton, *Marxismo y crítica literaria*
85. G. C. Spivak, *En otras palabras, en otros mundos*
86. R. Castel, G. Kessler, D. Merklen y N. Murard, *Individuación, precariedad, inseguridad*
87. B. Latour, *Investigación sobre los modos de existencia*

Bruno Latour

Investigación sobre los modos de existencia

Una antropología de los modernos

Traducción de Alcira Bixio

PAIDÓS
Buenos Aires - Barcelona - México

Título original: *Enquête sur les modes d'existence*, de Bruno Latour
Publicado originalmente por La Découverte, París, 2012

Diseño de cubierta: Gustavo Macri

Latour, Bruno
Investigación sobre los modos de existencia / Bruno Latour; adaptado por Alcira Bixio -1ª ed.-
Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2013.
480 pp.; 23x15 cm.

ISBN 978-950-12-6587-3

1. Antropología. I. Alcira Bixio, adapt. II. Título
CDD 306

1ª edición, julio de 2013

Queda hecho el depósito que previene la Ley 11.723
Impreso en la Argentina – *Printed in Argentina*

Impreso en Primera Clase,
California 1231, Ciudad Autónoma de Buenos Aires,
en junio de 2013.

Tirada: 3.000 ejemplares
ISBN 978-950-12-6587-3

Si scires donum Dei.[1]

1. La cita completa es *Si scires donum Dei et qui est...* [Si conocieras el don de Dios y quien es...]. [N. de T.]

Manual de instrucciones de la investigación colectiva en curso

Esta obra resume una investigación que llevo realizando con segura obstinación desde hace un cuarto de siglo. Gracias a Europa, he recibido una subvención lo bastante consecuente para crear una plataforma que le permitirá al lector, no solo leer este informe provisional, sino también prolongar la investigación mediante un dispositivo de búsqueda que encontrará en el sitio www.modesofexistence.org. Comenzado en soledad, este trabajo se ha extendido gracias a la acción de un pequeño equipo reunido bajo el nombre en código AIME: *An Inquiry Into Modes of Existence*, traducción inglesa del acrónimo francés EME: *Enquête sur les Modes d'Existence* [Investigación sobre los modos de existencia] cuya plataforma debería permitir, si todo sale como esperamos, movilizar una comunidad de investigación un poco más vasta.

Una vez que el interesado se inscribe en el sitio, dispone de la versión numérica de esta obra, versión que le dará acceso a las notas, la bibliografía, el índice, el vocabulario, así como a una documentación complementaria. La flexibilidad de lo numérico, ahora bien anclado en los hábitos, ofrece multiplicar las maneras de leer sacando el mayor provecho de un aparato crítico en constante evolución que además se beneficiará con los comentarios que los lectores seguramente no se privarán de agregar.

Todo el interés y, por supuesto, toda la dificultad del asunto estriban en que el lector se encontrará invitado, no solo a leer la obra, sino también a explorar un ambiente bastante nuevo. La idea es procurarle, por medio de esta interfaz, asideros suficientes para permitirle reconstituir cierta cantidad de experiencias que, en mi opinión, están en el

corazón de la historia de los Modernos, aun cuando las reseñas que estos se han creído obligados a dar de esas experiencias solo permiten capturarlas muy malamente. A mi entender, la contradicción entre las experiencias del mundo y las reseñas autorizadas por las metafísicas disponibles es la causa de que sea tan difícil describir a los Modernos de manera empírica.

Precisamente para salvar esa contradicción propongo concentrar nuestra atención en los conflictos de interpretación referentes a los diversos valores de verdad a que nos vemos confrontados día a día. Si mi hipótesis es exacta, el lector se dará cuenta de que es posible identificar *modos* diferentes cuyas *convergencias* de a dos pueden ser objeto de una definición empírica y, por lo tanto, *compartible*. La invitación que hacemos a través del entorno numérico puesto a punto para este proyecto es justamente a que compartamos tal definición.

Es por ello que, una vez que el lector haya descubierto otras maneras de familiarizarse con los argumentos de la investigación, podrá proponer otras respuestas por completo diferentes al *cuestionario* que forma su trama. Gracias a la interfaz propuesta, podrá navegar en cada modo y cada convergencia de modos descubriendo en ellos los documentos que hemos comenzado a reunir, antes de agregar los suyos propios. Todo el interés del ejercicio reside en la posibilidad que tendrán los demás participantes –hayan leído o no el libro– de prolongar el trabajo impulsado por los nuevos documentos, las nuevas fuentes y los nuevos testimonios y, sobre todo, la posibilidad de modificar las preguntas rectificando o modulando el proyecto en función de los resultados acumulados. El laboratorio tiene ahora las puertas abiertas de par en par para que en él se hagan nuevos descubrimientos.

En una última etapa, los participantes hasta podrán, siempre que lo deseen, ser parte de una forma original de *diplomacia* proponiendo otras reseñas diferentes de las mías para interpretar las experiencias que habremos reconstruido colectivamente. En efecto, en ocasión de una serie de encuentros, ayudados por mediadores, nos esforzaremos por proponer otras versiones, otras metafísicas, distintas de las propuestas en este informe provisional. Hasta, tal vez, podamos esbozar el diseño de otras instituciones más adecuadas para proteger los valores que habremos definido.

Este proyecto participa en el desarrollo de lo que se llama, con una expresión todavía algo vaga, las "humanidades numéricas", cuyo estilo

titubeante se agrega a los más convencionales de las ciencias sociales y la filosofía. Aunque lo hice estudiando proyectos técnicos, he aprendido que hay que cuidarse de tratar de innovar en todos los planos a la vez, pues se corre, sin lugar a dudas, el riesgo del fracaso: aquí, exploramos conjuntamente innovaciones de método, de concepto, de estilo y de contenido... Solamente la experiencia dirá si ese dispositivo híbrido, que utiliza las nuevas técnicas de lectura, de escritura y de indagación colectiva, facilita o, por el contrario, complica el trabajo de la filosofía empírica que querría iniciar. El tiempo ha sido importante puesto que este proyecto que intenta describir de otro modo la aventura de los Modernos debe cerrarse en agosto de 2014, un siglo después de aquel otro agosto 14 de tan trágica memoria. ¡El lector ya habrá comprendido por qué no era cuestión de arreglármelas solo!

Agradecimientos

Comenzado en las Pascuas de 1987 en Saint-Sulpice-de Favieres, este proyecto ha sido objeto de una primera redacción y examinado en ocasión de un coloquio llevado a cabo en Cerisy-la-Salle en 2007. Agradezco a todos los participantes que, en esta última década, me han infundido un poco de confianza en el dispositivo experimental aquí propuesto, aun cuando me hicieron falta cinco años para reescribir este informe tomando en consideración sus críticas... Muchos colegas y amigos, tan numerosos que no puedo nombrarlos a todos, se han tomado el trabajo de alentar y discutir este trabajo. Fréderique Ait-Touati, Dominique Boullier, Yves Citton, Gerard de Vries, Graham Harman, Eduardo Viveiros de Castro, François Cooren, Philippe Pignarre y los amigos belgas de GECO (Grupo de Estudios Constructivistas) y sobre todo, Nicolas Prignot, me ayudaron particularmente a corregir el texto final. Muchos otros encontrarán el eco de sus propios trabajos en cada página, especialmente Michel Callon, Antoine Hennion, Fabian Muniesa y todos los amigos del CSI (Centre de Sociologie de l'Innovation). Isabelle Stengers ha leído, enmendado y criticado hasta tal punto las versiones sucesivas que me gustaría poder beneficiarme, como lo hace Intel en el caso de los chips electrónicos, con ese prestigioso sello: "IS INSIDE". Pero nunca habría tenido el coraje y sobre todo la esperanza de llevar adelante este proyecto sin el equipo ahora uncido a su versión numérica: Christophe Leclercq, Donato Ricci, Heiko Müller y, sobre todo, Dorothea Heinz, cuya pasión intelectual me permitió retomar la escritura de este proyecto.

(La publicación de esta obra, así como el desarrollo de la plataforma AIME fueron posibles gracias a una subvención de investigación del

Consejo Europeo para la Investigación ERC N° 26956. Agradezco a la Misión Europea de la Investigación en Ciencias Políticas por haber seguido de principio a fin, el montaje de este proyecto y a la Escuela Superior de Minas por los dos años sabáticos que me concedieron en 1995 y, nuevamente, en 2005.)

Plan de conjunto

Como no puedo disimular la dificultad que presenta el ejercicio al cual pido a los lectores que se entreguen, trataré de darles de entrada el movimiento de conjunto para que sepan adónde quiero llevarlos, lo cual probablemente los ayude a no desconectarse en los pasajes difíciles. Un guía de senderismo puede anunciar las pruebas que habrá que afrontar, tender la mano, multiplicar las paradas, ajustar las rampas y las cuerdas, pero no tendrá el poder de aplanar las cimas que sus lectores han aceptado alcanzar con él...

He dividido este informe de investigación en tres partes. En la primera, quiero establecer primero el objeto (capítulo 1), luego los datos necesarios para esta investigación tan particular (capítulo 2). Además, tengo que quitar los dos obstáculos principales que harían indescifrables y hasta absurdos todos nuestros esfuerzos por avanzar en la comprensión de los Modernos. Esos dos obstáculos están evidentemente ligados, sin embargo, yo los he distinguido dedicando dos capítulos a la cuestión clave del conocimiento objetivo –¿por qué el advenimiento de la Ciencia ha hecho tan difícil la captación de los otros modos (capítulos 3 y 4)?– y otros dos (los capítulos 5 y 6) a la cuestión de los vínculos entre construcción y realidad: ¿por qué no podemos pronunciar en la misma frase las palabras verdadero y hecho, es decir, bien inventado? Al final de esta parte, sabremos cómo hablar bien de una pluralidad de tipos de seres dejándonos guiar por el hilo conductor de la experiencia, por el empirismo tal como lo ha definido James: nada más que la experiencia, si, pero *no menos* que la experiencia.

En la segunda parte, habiendo parcelado el terreno, habiéndole devuelto a la experiencia su condición de guía fiable y habiendo liberado a la palabra de esas trabas propias de la historia de los Modernos,

estaremos en condiciones de sacar el mayor provecho de ese pluralismo de los modos de existencia para salir, en primer lugar, de la prisión de la división Sujeto/Objeto. Los seis primeros modos que identificaremos nos permitirán ofrecer una base por completo diferente a la antropología comparada puesto que son esos contrastes lo que sobre todo han elaborado las otras culturas. Esto nos permitirá comprender la aparición de los modos, la fluctuación de sus valores, los contragolpes que el advenimiento de cada uno tuvo sobre la comprensión de los otros. También aprovecharé esa presentación para ordenar tales modos de una manera un poco más sistemática proponiendo otro sistema de coordenadas, sistema que, en la tercera parte, nos dará la posibilidad de reconocer otros seis modos, más regionales, más próximos a los hábitos de las ciencias sociales, que nos ayudarán a desplazar los dos últimos grandes obstáculos de esta investigación: la noción de Sociedad y, sobre todo, la de Economía, esa segunda naturaleza que probablemente defina mejor que todos los demás modos, la particularidad antropológica de los Modernos.

Como ante los instrumentistas –en el comienzo de *Prova d'orchestra* [Ensayo de orquesta] de Fellini–, cada uno de los cuales le asegura al equipo que ha llegado a entrevistarlos que su instrumento es el único verdaderamente útil a la orquesta, el libro funcionará si el lector tiene cada vez la impresión de que cada uno de los modos presentados es el mejor, el que mejor discrimina, el más importante, el más racional de todos... Pero la prueba más importante es que, en cada modo, la experiencia cuyo hilo pretendo encontrar, se distingue bien de su reseña institucional. Y esta es la única manera de poder luego proponer otras reseñas más satisfactorias. Al final de estas dos partes, podremos dar una versión finalmente positiva y no simplemente negativa de aquellos que "nunca fueron modernos": "Esto es lo que nos ha ocurrido; esto es lo que nos ha tocado heredar; y ahora, ¿qué hacer con esta antropología histórica o, mejor aún, con esta ontología regional?".

¿Qué hacer? Este es el objeto de la conclusión general, necesariamente muy breve pues depende de la suerte que corra la plataforma de investigación colaborativa hacia la que esta obra –simple resumen de una indagación– tiene la ambición de atraer el interés del lector. Esta vez, el antropólogo se presenta como jefe de protocolo para proponer una serie de "representaciones diplomáticas" que permitirán heredar el conjunto de valores expuestos en las partes dos y tres –y que todos definan la historia tan local y tan particular de los Modernos– pero en instituciones y según regímenes de palabra renovados.

Solo entonces podremos volvernos hacia "los otros" –¡los ex "otros"!– para comenzar la negociación sobre los valores que habrá

que instituir, mantener y, tal vez, compartir. Si tenemos éxito, los Modernos sabrán por fin lo que les sucedió, aquello de lo que son herederos, las promesas que estarían dispuestos a cumplir, los combates que deben prepararse a dar. O al menos, los otros sabrán a qué atenerse con respecto a ellos. Juntos, podrían tal vez prepararse a afrontar la irrupción de lo global, del Globo, sin renegar nada de su historia. Lo universal estaría, quizá, por fin, a su alcance.

Introducción
¿Tener nuevamente confianza en las instituciones?

Pregunta chocante dirigida a un climatólogo ⊙ que obliga a distinguir los valores de las reseñas que de ellos hacen los practicantes.

Entre modernizar y ecologizar, hay que elegir ⊙ proponiendo otro sistema de coordenadas.

Lo que lleva a definir una escena diplomática imaginaria: ⊙ ¿en nombre de quién negociar? ⊙ y ¿con quién negociar?

La investigación se parece primero a la de los actos de habla ⊙ aprendiendo a identificar los diferentes modos de existencia.

El objetivo es, en primer lugar, acompañar a un pueblo que erra entre la economía y la ecología.

Antes de comprender cómo, espero, vamos a trabajar concertadamente explorando estos nuevos medios que lo numérico pone a nuestra disposición, es necesario que dé al lector un anticipo de las cuestiones en juego que tal indagación querría abordar. Puesto que lo más pequeño puede llevar, poco a poco, a lo más grande, comenzaremos con una anécdota.

Pregunta chocante dirigida a un climatólogo ⦒

Unos quince industriales franceses, responsables del desarrollo sustentable en diferentes sociedades, se hallan sentados alrededor de una mesa circular. Frente a ellos, un investigador del Collège de France, especialista en cuestiones climáticas. Corre el otoño de 2010, un momento en el que hace furor la disputa sobre el origen humano o no humano del cambio climático. Uno de los industriales dirige al profesor una pregunta que encuentro un tanto impertinente: "Pero, ¿por qué habría que creerle a usted más que a los otros?". Me quedo seco: ¿Por qué este hombre pone en pie de igualdad, como si se tratara de una simple batalla de opiniones, a los especialistas del clima y a los que se ha dado en llamar los climaescépticos, pervirtiendo un poquito el bello vocablo "escéptico"? ¿Dispondrá, casualmente, de un instrumento de medición superior al del especialista? ¿Cómo ese sencillo adminículo podría estar en condiciones de equilibrar las posiciones de los expertos según un cálculo por más o por menos? Pero, sobre todo, ¿cómo se atreve a hablar de "creencia" tratándose de las ciencias del clima? Decididamente, la pregunta me resulta casi chocante, sobre todo cuando proviene de alguien cuyo oficio consiste en interesarse de cerca en la cuestión ecológica. ¿Se ha degenerado la controversia hasta

el punto de que hoy se puede hablar de la suerte del planeta como si se estuviera en un set de televisión participando de una competencia y todos simularan tratar de igualar las posiciones?

Me pregunto cómo va a responder el profesor: ¿será que pondrá al latoso en su lugar recordándole que no se trata de creencias sino de hechos? ¿Será que hará nuevamente una enumeración de los "datos indiscutibles" que no dejan ningún lugar a la duda? Pues bien, para mi gran sorpresa, el especialista responde con un largo suspiro: "Si no se tiene *confianza en la institución científica*, el problema sería muy grave". Y se pone a desplegar ante su auditorio la lista de la gran cantidad de investigadores implicados en el análisis del clima, el complejo sistema de veridicción de datos, de artículos y de informes, el principio del juicio de los pares, la inmensa red de estaciones, de boyas a la deriva, de satélites, de computadoras que aseguran el flujo de las informaciones y luego se pone a explicar, de pie, en el pizarrón, las trampas de los modelos necesarios para la rectificación de los datos así como las dudas sucesivas que hubo que despejar sobre cada uno de esos puntos. "Y en el otro campo, agrega, ¿qué encontramos? Ningún investigador competente en la materia que disponga del equipamiento idóneo." Para responder a la pregunta que le han hecho, el profesor se ha servido pues de la noción de institución como del mejor instrumento para medir el peso respectivo de las posiciones. No ve ningún tribunal de apelaciones más elevado. Y es por eso que agrega que "perder la confianza" en este recurso sería, para él, "muy grave".

Su respuesta me sorprende tanto como la pregunta. No creo que hace cinco o diez años un investigador –sobre todo un investigador francés– hubiera hablado, en situación de controversia, de "confianza en la institución científica". Probablemente, habría señalado con el dedo los "intervalos de confianza" en el sentido estadístico del término, pero habría apelado fundamentalmente a la certeza, certeza cuya procedencia no habría tenido que justificar en detalle ante tal auditorio; esa certeza le habría permitido tratar a su interlocutor de ignorante y a sus adversarios de irracionales. No se habría hecho visible ninguna institución, no habría sido necesaria ninguna apelación a la confianza. El investigador se habría referido a otra instancia superior, la Ciencia, con C mayúscula. Cuando se apela a Ella, uno ya no tiene nada que debatir puesto que se encuentra siempre en clase, en los bancos de una escuela donde la cuestión es aprender... si no se quiere desentonar. Pero, cuando uno apela a la confianza, la situación de interlocución es por completo diferente: hay que compartir la preocupación por una institución frágil y delicada, atestada de elementos terriblemente materiales y mundanos: los *lobbies* del petróleo, el juicio de los pares, las presiones

de la modelización, las erratas en informes de mil páginas, los contratos de investigación, los errores de las computadoras y así indefinidamente. Ahora bien, semejante preocupación, y este es el punto esencial, no apunta a echar la sombra de una duda sobre los resultados de las investigaciones; apunta, por el contrario, a obtener la seguridad de que esos resultados llegarán a ser válidos, robustos y compartidos.

De ahí mi sorpresa: ¿cómo ese investigador del Collège de France puede abandonar la comodidad que le daba apelar a la certidumbre indiscutible para apoyarse en la confianza en la institución científica? ¿Quién tiene hoy todavía confianza en las instituciones? ¿No es este el peor momento para presentar, ante la mirada de todos, la espantosa complejidad de los innumerables escritorios, reuniones, coloquios, cumbres, modelos, tratados y artículos a través de los cuales se han procesado nuestras certezas sobre el origen antrópico del desbarajuste climático? Es como si, para responder a un catecúmeno que dudara de la existencia de Dios, un sacerdote se pusiera a dibujarle el organigrama del Vaticano, la historia burocrática de los concilios y las numerosas glosas de los tratados de derecho canónico. En nuestros días, parece que señalar con el dedo las instituciones puede servir de arma para criticarlas, pero seguramente no para restablecer la confianza en las verdades establecidas. Y, sin embargo, así es como decidió defenderse el profesor contra aquellos industriales dubitativos.

Y tenía toda la razón. En situación de viva controversia, cuando se trata de obtener conocimientos validados sobre objetos tan complejos como el sistema entero de la Tierra, conocimientos que deben traer consigo cambios radicales en los detalles más íntimos de la existencia de cientos de miles de personas, es infinitamente más seguro confiar en la institución científica que en la certeza indiscutible. Pero también es infinitamente más riesgoso. Qué audacia ha hecho falta para cambiar así de punto de apoyo...

Con todo, no creo que el profesor haya sido totalmente consciente de haberse deslizado de una filosofía de las ciencias a otra. Creo, antes bien, que ya no tenía posibilidad de elegir las armas puesto que sus adversarios climaescépticos eran quienes estaban hablando, justamente, de no obrar sino después de haber adquirido una certeza total y que solo utilizaban la noción de institución para ponerlo a él en una situación embarazosa. En efecto, ¿no acusan a los climatólogos de formar también ellos un *lobby* entre los demás *lobbies*, el *lobby* de los que establecen un modelo? ¿No se deleitan siguiendo la huella de los circuitos del dinero necesarios para sus investigación, así como las redes de influencia y de amiguismo de que dan testimonio los *e-mail* que se han conseguido como quien no quiere la cosa? Y ellos, ¿cómo hacen para

saber? Aparentemente pueden alardear de tener razón contra todos los demás porque la Certeza "nunca es una cuestión de número". Cada vez que se hace alusión a la muchedumbre de climatólogos y a la amplitud de su equipamiento y su presupuesto, se yerguen indignados contra lo que llaman "un argumento de autoridad". Y retoman el gran gesto de la Certeza contra la Confianza apelando a la Verdad con V mayúscula que ninguna institución va a venir a corromper. Y se embanderan en los pliegues del caso Galileo: ¿no triunfó acaso en soledad contra la institución, contra la Iglesia, contra la religión, contra la burocracia erudita de la época? Entre la espada y la pared, el profesor no tenía elección posible. Puesto que sus enemigos han acaparado la certeza y el público se pone a hacer preguntas descorteses; puesto que existe un gran riesgo de que se confunda la ciencia con la opinión, el profesor se volvió hacia lo que parecía estar al alcance de la mano: la confianza en una institución que él practica desde el interior desde hace veinte años y de la cual no tiene, en resumidas cuentas, ninguna razón para dudar.

Pero de la cual nunca se habla. Aquí reside toda la fragilidad del contrafuerte sobre el cual él eligió apoyarse. Si advirtió que yo lo miraba con aire socarrón agitarse como un demonio, tendrá que perdonarme pues pertenezco a una esfera, los estudios sobre las ciencias (que aun se denominan en "franglés" "***SCIENCE STUDIES***") que se esfuerza precisamente por dar un sentido positivo a los términos "institución científica". Ahora bien, en sus comienzos, en la década de 1980, esa esfera fue tomada por muchos hombres de ciencia para ejercer una crítica de la Certeza erudita –que en efecto era su propósito–, pero también una crítica de los conocimientos asegurados, que no era de ningún modo su objetivo. Queríamos comprender por medio de qué instrumentos, que maquinaria, qué condiciones materiales, históricas, antropológicas, era posible producir objetividad. Y, por supuesto, sin apelar a ninguna Certeza trascendente que hubiera alzado, de una vez y sin discusión, la Ciencia –con C mayúscula– contra la opinión. A nuestros ojos, la objetividad científica tenía un valor demasiado importante para dejar su defensa en manos de lo que se llama con un término comodín, "**RACIONALISMO**" y cuyo uso consiste con excesiva frecuencia en interrumpir toda discusión acusando de irracionales a sus adversarios demasiado insistentes. Mucho antes de que las cuestiones ecológicas llegaran a ocupar el centro de la política, ya dudábamos de que la distinción entre lo racional y lo irracional bastara para cerrar las disputas referentes a los componentes del **MUNDO COMÚN**. Sentíamos que la cuestión de las ciencias era un poco más complicada y que hacía falta investigar de una manera nueva la trama de la objetividad. Y esta es la razón por la cual mis colegas historiadores o sociólogos de las ciencias y yo siempre nos

hemos sorprendido por el furor de ciertos investigadores contra lo que llamaban el "**RELATIVISMO**" de nuestras indagaciones, cuando en realidad nosotros procurábamos preparar a los hombres de ciencia para hacer una defensa por fin realista de la objetividad que apreciamos tanto como ellos, aunque de otra manera.

Se comprenderá pues mi ligera sorpresa ante la respuesta del climatólogo: "Vaya, vaya, usted habla positivamente de la confianza que hay que tener en la institución científica... Pero, estimado colega, ¿cuándo invocó usted alguna vez públicamente la necesidad de semejante confianza? ¿Cuándo aceptó compartir sus secretos de fabricación? ¿Cuándo rogó usted en voz bien alta para que la práctica de las ciencias fuera tomada como una institución frágil que habría que mantener cuidadosamente si uno quería tener confianza en ellas? ¿No somos nosotros, en cambio, los que hicimos ese trabajo todo el tiempo? Nosotros, de quienes precisamente usted desdeñó toda ayuda con cierto humor tratándonos de relativistas. ¿Está usted realmente dispuesto a semejante cambio de epistemología? ¿Renunciará usted de buena gana a la comodidad de la acusación de irracionalidad, ese gran medio de cerrar la válvula a todos los que buscan camorra? ¿No es un poco tarde para refugiarse de pronto en la noción de "confianza" sin haberse preparado de ninguna manera para semejante cosa?" Si aquel día no le hice ninguna de estas preguntas al climatólogo, no es porque tuviera miedo de quedar a mi vez como demasiado impertinente, sino porque ya no es momento de discutir sobre el "relativismo" de los "*science studies*". Todo el asunto se ha vuelto demasiado serio para semejantes peloteras. Tenemos los mismos enemigos y debemos responder a las mismas urgencias.

⊙ QUE OBLIGA A DISTINGUIR LOS VALORES DE LAS RESEÑAS QUE DE ELLOS HACEN LOS PRACTICANTES.

Esta anécdota permite comenzar a comprender por qué es necesario emprender una investigación sobre el lugar que hay que darle a la noción clave de **INSTITUCIÓN** –y más particularmente a la de institución científica– en un momento en que nos encontramos situados frente a crisis ecológicas de una amplitud y una novedad desconocidas hasta ahora. Si me embarqué en esta indagación es porque es fácilmente discernible, en la respuesta del profesor, si no ya una contradicción, en todo caso una fuerte tensión entre el **VALOR** que él quiere defender –la objetividad– y la *descripción* que propone para definir tal valor. Es que parece vacilar, en efecto, entre apelar a la Certeza y apelar a la Confianza, dos posturas que implican, como nos daremos cuenta luego, filosofías, no, metafísicas, no, ontologías, por completo diferentes.

Sé bien que no hubo tiempo para medir esta diferencia; no es el género de precisión que uno le pide a un climatólogo. Pero yo que soy sociólogo o filósofo o antropólogo (la etiqueta poco importa) me dedico a profundizar ese desajuste lo más lejos y lo más largamente que haga falta. Y, por lo tanto, proponer; esa es toda la utilidad que le veo a este proyecto, una solución para hacer que tal valor sea compartible y durable. Como veremos, la proposición que exploro por medio de esta investigación consiste en distinguir, gracias a una serie de **CONTRASTES**, los valores que deseamos defender de la reseña que se ha dado de ellos a lo largo de la historia, para intentar instalarlos, o mejor aún, instaurarlos, en instituciones que finalmente estarían diseñadas para defenderlos.

Sé con seguridad que las palabras "valor" e "institución" pueden asustar, que hasta pueden oler horriblemente a reacción. ¿Qué? ¿Un retorno a los valores? ¿Confianza en las instituciones? Pero, ¿no es eso justamente de lo que por fin hemos salido? ¿Aquello a lo que hemos puesto fin? ¿Lo que hemos aprendido a combatir y hasta a despreciar? Y, sin embargo, la anécdota analizada antes muestra que probablemente hemos cambiado de época. La amplitud de las crisis ecológicas obliga a volver sobre todo un conjunto de reacciones, digamos más bien de reflejos condicionados, que nos quitan toda flexibilidad para reaccionar a lo que viene. Al menos esa es la hipótesis que respaldo. Para que un investigador del Collège de France oscile entre la Certeza y la Confianza, hace falta, en efecto que pase algo "grave". Tal es la gravedad que pesa sobre este trabajo.

Con esta investigación, tengo el propósito de crear un dispositivo que llamo **DIPLOMÁTICO**, que permitiría, si pudiera llevarlo a buen término (pero no puedo hacerlo solo) ofrecer a ese investigador atacado en nombre del "racionalismo", el auxilio de una definición alternativa de aquello que él estima. ¿Puedo lograr redefinir la objetividad mediante la confianza en una institución científica sin que ese profesor tenga la sensación de haber perdido el valor por el cual disputaba? Y aunque no la tuviera, una vez hecho el trabajo, hará falta que ese científico se apoye en una filosofía de las ciencias completamente distinta. Y, ¿puedo hacerlo *con él*? Esta es la apuesta de la presente investigación: *compartir* la experiencia de los valores que parecen estimar mis informantes, pero ofreciéndoles *modificar* la reseña y en realidad, la metafísica, mediante las cuales procuran expresarla en los casos demasiado conflictivos en los cuales corren el riesgo de perderla al defenderla torpemente. ¿Podemos ofrecer a algunas personas conceptos que hemos aprendido a querer, la ocasión de un desarrollo que el marco, demasiado estrecho, de la modernización no le a dado? Después de todo, las

nociones de "desarrollo sustentable" y de "especie protegida", ¡también pueden aplicarse a los conceptos!

ENTRE MODERNIZAR Y ECOLOGIZAR, HAY QUE ELEGIR ⊙

¿Por qué tantos valores ya no pueden resistir los ataques? A causa de otro fenómeno que procuro documentar desde mi iniciación en las investigaciones de campo, en África, a comienzos de la década de 1970, y que podemos designar con la expresión "fin del paréntesis modernista". En todo lo que sigue, el término "modernización" o "**MODERNOS**" se opone a "**ECOLOGÍA**". Entre modernizar y ecologizar, hay que elegir.

En un libro publicado hace más de veinte años, *Nunca fuimos modernos*, yo había tratado de dar un sentido preciso al adjetivo demasiado polisémico "moderno" utilizándolo como piedra de toque de la relación que comenzó a establecerse en el siglo XVII entre dos mundos: el de la Naturaleza y el de la Sociedad, el mundo de los no humanos y el de los humanos. El "nosotros" al que se refiere el título quizá demasiado rimbombante del libro no designaba a ningún pueblo preciso ni ninguna geografía particular, sino que englobaba más bien a todos aquellos que esperan de la Ciencia una distinción radical en relación con la Política. Todos aquellos, sea cual fuere la tierra que los vio nacer, que se sienten impulsados por una flecha del tiempo orientada de tal manera que le permite tener *detrás de sí* un pasado arcaico que mezcla de modo desafortunado los Hechos y los Valores y *por delante* un futuro más o menos radiante en el cual la distinción entre los Hechos y los Valores sería finalmente más clara y distinta. Es moderno el que va –que iba– de ese pasado a ese futuro por mediación de un "**FRENTE DE MODERNIZACIÓN**" de avance ineluctable. Gracias a ese frente pionero, a esa Frontera, uno podía permitirse calificar de "irracional" todo aquello de lo que había que sustraerse y de "racional" todo aquello hacia lo cual uno debía dirigirse para progresar. Así, era moderno quien se emancipaba de las adhesiones de su pasado para avanzar hacia la **LIBERTAD**. En suma, quien iba de la oscuridad a la luz: a la **ILUSTRACIÓN**. Si utilicé la Ciencia como piedra de toque para definir este singular sistema de coordenadas, lo hice porque todo estremecimiento en la concepción de las ciencias corría el riesgo de poner en peligro la totalidad del aparato de la modernización. Si alguien viniera a mezclar nuevamente los Hechos y los Valores, la flecha del tiempo se interrumpiría, vacilaría, se agitaría, se torcería en todas las direcciones y se parecería a un plato de *spaghetti* o, más precisamente, a un nido de víboras.

Hace veinte años, no había que ser un gran experto para sentir que la modernización iba a terminarse, justamente, porque cada día, a cada minuto, se hacía más difícil distinguir los hechos de los valores

a causa de la intrincación creciente de los humanos y los no humanos. En aquella época yo daba muchos ejemplos de este fenómeno hablando de la multiplicación de los "híbridos" de ciencia y sociedad. Desde hace más de veinte años, las controversias científicas y técnicas no han hecho sino proliferar en número y en dimensión hasta extenderse al clima mismo. Puesto que los geólogos comienzan a utilizar el término "**ANTROPOCENO**" para designar la época de la historia de la Tierra que sucede al holoceno, es cómodo servirse desde entonces de ese vocablo para resumir con una sola palabra el sentido de la época que va desde las revoluciones científicas e industriales hasta la actualidad. Si los mismos geólogos, gente más bien seca y seria, hacen de lo humano una fuerza de la misma amplitud que los volcanes e incluso que las placas tectónicas, hay algo que se ha vuelto seguro: ya no tenemos ninguna esperanza de ver mañana más que ayer una distinción definitiva entre la Ciencia y la Política.

En consecuencia, la piedra de toque que servía para distinguir el pasado del presente, para diseñar el frente de modernización pronto a englobar el planeta ofreciendo una identidad a aquellos que se sentían "modernos", ha perdido toda eficacia. Desde entonces, estamos llamados a comparecer ante **GEA**. Gea, esa extraña figura doblemente compuesta, hecha de ciencia y de mitología que sirve a ciertos especialistas para designar a la Tierra que nos aprisiona y a la que aprisionamos, esa cinta de Moebius de la que formamos a la vez el exterior y el interior, ese Globo verdaderamente global que nos amenaza en el momento mismo en que nosotros lo amenazamos. Si yo quisiera dramatizar, tal vez excesivamente, el ambiente de este proyecto de investigación, diría que pretende registrar los contragolpes del frente de modernización en el momento en que este choca súbitamente contra Gea.

Es como si los Modernos (empleo la mayúscula para designar a ese pueblo de geometría variable en busca de sí mismo) hubieran definido hasta aquí valores que habían protegido de alguna manera en instituciones bamboleantes concebidas al voleo para responder a las exigencias del frente de modernización empujando siempre hacia delante la cuestión de saber cómo iban a durar. Tenían un futuro, pero no se preocupaban por el porvenir. O, más bien *lo por venir*. ¿Qué viene? ¿Qué es pues lo que sobreviene de improviso sin que ellos parezcan haberlo previsto? "Gea", el "antropoceno", el nombre exacto poco importa, en todo caso, algo que los priva para siempre de la distinción fundamental entre Naturaleza y Sociedad mediante la cual ellos establecían, poco a poco y gradualmente, su sistema de coordenadas. A partir de entonces, todo se complica para ellos: "Mañana", murmuran aquellos que han dejado de ser resueltamente modernos, "tendremos

que tomar en consideración todavía más enredos de seres que mezclarán el orden de la Naturaleza y el orden de la Sociedad; mañana, aún más que ayer, nos sentiremos presionados por una cantidad aún mayor de restricciones impuestas por seres cada vez más numerosos y diversos". De pronto, el pasado ha cambiado de forma puesto que no es más arcaico que lo que viene delante de nosotros. En cuanto al futuro, ha volado en pedazos. Ya no podremos emanciparnos como antes. Esta es una situación totalmente nueva: detrás de nosotros, ataduras y, delante de nosotros, todavía más ataduras. Suspensión del "frente de modernización". Fin de la emancipación como único destino posible. Y lo que es peor: "nosotros", los que habíamos creído ser modernos, ya no sabemos *quiénes* somos, ni, por supuesto, *dónde* estamos. Fin de la modernización. Hay que recomenzar todo.

⊲ PROPONIENDO OTRO SISTEMA DE COORDENADAS.

¿Existe otro sistema de coordenadas que pueda reemplazar el que se ha perdido, ahora que el paréntesis modernista está a punto de cerrarse? Esta es la empresa a la que me he uncido, en paralelo con la dedicación a mis otros terrenos, desde hace un cuarto de siglo y que querría compartir y prolongar a través de este libro, así como mediante el dispositivo numérico que lo acompaña. En efecto, creo que es posible completar el título únicamente negativo –"nosotros nunca fuimos modernos"– con una versión esta vez *positiva* de la misma afirmación. Si nunca fuimos modernos, entonces, ¿qué nos pasó? ¿De qué debemos ser herederos? ¿Quiénes fuimos? ¿Qué devendremos? ¿Con quiénes debemos estar vinculados? ¿Dónde nos encontramos situados ahora? Todas son preguntas de antropología histórica y comparada que no podemos comenzar a abordar sin hacer antes una investigación profunda de esta famosa modernidad a punto de cerrarse.

¿Por qué me creo capaz de proponer tal investigación y de proponer tal alternativa? Sencillamente porque, al suspender el tema de la modernidad para caracterizar la aventura de los Modernos, creo haber indicado la *experiencia* de cierto número de valores de los cuales creo que es posible ofrecer una versión diferente.

Estoy convencido, por ejemplo, de que la experiencia de la objetividad solo parecía bien protegida por la Ciencia con mayúscula porque esta nunca tuvo que defenderla seriamente. Desde el momento en que la objetividad se pone gravemente en tela de juicio, como en la anécdota mencionada antes, se vuelve deseable describir de un modo por completo diferente la práctica de los investigadores, proponiéndoles otra representación de sí mismos, una representación que permitiría por fin recobrar la confianza en una institución cien-

tífica profundamente redefinida. Como pronto nos daremos cuenta, lo que puede dar algún valor a este trabajo de redescripción es que ofrece la posibilidad de dar más lugar a *otros valores* cuya experiencia es muy común pero que no necesariamente tenían un lugar cómodo en el marco ofrecido por la modernidad. Por ejemplo, la política o la religión o el derecho, que la defensa de la Ciencia con mayúscula y en majestad había aplastado a su paso pero que hoy pueden exhibirse más cómodamente. Si se trata de ecologizar y ya no de modernizar, probablemente sea posible hacer cohabitar una mayor cantidad de valores en un ecosistema un poco más rico.

En lo que sigue propondré pues a los lectores una doble disociación: primero, trataré de separar una **EXPERIENCIA** propia de cada valor de su versión oficial tradicional; luego, tomaré la responsabilidad de ofrecer una formulación alternativa de esa experiencia, completamente provisional, que pondré sobre la mesa de negociaciones para someterla a la crítica. ¿Por qué proceder así? Porque me parece que la experiencia, con la condición de que esté cuidadosamente dirigida, es *compartible*, mientras que la formulación alternativa de tal experiencia que yo ofrezco puede no serlo, en todo caso, de entrada.

El estudio de las prácticas científicas que he realizado durante tanto tiempo puede servirnos de ejemplo: rara vez he oído críticas sobre las *descripciones* que los *science studies* han dado de las redes científicas (por el contrario, siempre se ha reconocido su veracidad como si, a la manera de Harvey, hubiéramos descubierto las venas y las arterias de la vascularización erudita…). Y, sin embargo, las *versiones* alternativas que hemos propuesto para dar cuenta de cómo se inventa la objetividad han sido violentamente combatidas por algunos de los mismos investigadores cuyos valores nos esforzamos por hacer comprensibles a los demás. Las palabras mismas "redes" e "invención" bastan a veces para chocar a nuestros interlocutores, lo cual prueba hasta que punto hemos encarado mal las cosas…. ¡Qué malos diplomáticos hemos sido!

Puesto que el objetivo es hacer el inventario de los Modernos, a fin de saber de qué debemos ser herederos, sería pues trágico confundir los tres ingredientes siguientes: las reseñas que los Modernos inventaron a lo largo de sus diversos combates; los valores cuya experiencia por último desprendida en el curso de esta misma historia sigue siendo sin embargo compartible; y mi formulación personal, demasiado particular o demasiado polémica, de esta misma experiencia.

Esta es la razón por la cual el dispositivo que quiero ofrecer a los lectores se presenta en dos secuencias: el informe de una investigación a la que será lícito agregarle o suprimirle lo que les parezca que corresponde o no a lo que se da en la experiencia; un procedimiento que bien

podemos llamar negociación gracias al cual el autor y algunos de sus lectores –devenidos **COINVESTIGADORES**– podrán encarar su participación en una reformulación común a esas mismas experiencias.

Este es mi intento. Para decirlo de manera brutal, creo tener razón en la detección de las experiencias sobre las que voy a esforzarme en llamar la atención del lector; estoy seguro de que, al querer ofrecer una alternativa al modernismo, me he equivocado con frecuencia en la expresión que he propuesto para cada una de ellas. Y si he errado, es por construcción, porque un diplomático no puede tener razón *él solo*. Solo puede ofrecer una fórmula de paz antes de que esta sea destrozada a la vez por aquellos a los que él representa y por aquellos a quienes se la ha enviado. El objeto de este libro es pues servir a la vez de informe de una investigación y, si se quiere, de "preliminares de paz".

LO QUE LLEVA A DEFINIR UNA ESCENA DIPLOMÁTICA IMAGINARIA: ⊙

La extrañeza de esta situación diplomática no estriba únicamente en el procedimiento elegido (¡el entorno numérico!), en la naturaleza de aquellos a quienes pretendo representar (¡evidentemente, sin el menor mandato!) sino también en el conflicto mismo por el cual se requiere en última instancia la intervención de los diplomáticos. Es que la modernización nunca se presenta como una guerra a la cual convendría poner fin. ¿Cuál es pues el conflicto que ha agotado hasta tal punto a las partes que hoy soñamos con mantener negociaciones de paz? Extraño conflicto que no permite definir a ninguno de los protagonistas: ni los Modernos aquí presentes, puesto que "nunca lo fueron", ni, por supuesto, los "otros", puesto que solo eran "otros" en comparación con una modernidad mantenida en la vaguedad. La escena diplomática –por completo, imaginaria, lo reconozco– que quiero montar para esta investigación es una escena que reuniría a los Modernos aquí presentes y a los "otros" aquí presentes al acercarse a Gea. La situación que yo querría exponer es que los Modernos *se presentan nuevamente* ante el mundo, pero esta vez lo hacen sabiendo por fin y de una vez por todas ¡qué es lo que defienden!

⊙ ¿EN NOMBRE DE QUIÉN NEGOCIAR? ⊙

Esto puede parecer sorprendente y hasta un poco regresivo, pero quienes tendrán que interesarse *finalmente* por esta investigación serán los Modernos, los "occidentales", sí, hasta los europeos. Quiero tranquilizar al lector, aquí no hay sin embargo nada narcisista, ninguna busca nostálgica de la identidad. Se trata simplemente de que la **ANTROPOLOGÍA** dio durante mucho tiempo por sentado que había que contrastar las "otras **CULTURAS**", por oposición, con un proceso de modernización

de origen europeo o, en todo caso, occidental que nunca se intentó precisar mucho más y que, por lo demás, los antropólogos no tenían vocación de estudiar. Con todo, siempre se juzgó la irracionalidad o, más caritativamente, se juzgaron las racionalidades alternativas manifestadas por las demás culturas en relación con este patrón definido por defecto. Por respetuoso que quisiera ser del "pensamiento salvaje", el antropólogo debía pensar esta diferencia a partir del "pensamiento cultivado" o "científico". Este ideal de modernidad era lo que permitía situar los elementos "culturales", "arcaicos", "reaccionarios" de los que la "modernidad" misma estaba impregnada. Por otra parte, siempre es en relación con ese frente de modernización que algunos procuran todavía penetrar el secreto del futuro (las culturas, ¿van a convergir, divergir, entrar en conflicto, etc.?). El resultado de semejante enfoque es que siempre nos falta una antropología de los Modernos.

El asunto es que esas gentes de geometría variable siempre se han planteado a sí mismas y han planteado a los demás un verdadero problema de descripción puesto que, aun cuando nunca hayan sido modernos, evidentemente se *concibieron* como tales. Los Modernos nunca lo fueron, pero hete aquí que se *creyeron* y esa creencia también es capital pues les hizo actuar de mil maneras contradictorias que hay que aprender a desenmarañar, abandonando, tal vez, como veremos luego, la noción misma de "**CREENCIA**". Dicho de otro modo, existe una *opacidad* propia de los Modernos que la antropología comparada no puede dejar indefinidamente de lado. Opacidad tanto más enigmática por cuanto contrasta con la pretensión de autoanálisis, de reflexividad, de crítica, de lucidez y también con esa extraña idea de que la opacidad y la gran necesidad de etnografía correspondería a las "otras **CULTURAS**"... Tuve que poner a punto este protocolo de investigación tan particular precisamente para combatir esa opacidad o esa falsa transparencia, como se prefiera. Como comprobaremos luego, la antropología de los Modernos no es en modo alguno más "fácil" que la de los "otros", lo cuales, por otra parte, al haber dejado de ser los "otros", probablemente han llegado a ser por eso mismo más fáciles de analizar que los Modernos, aquí presentes, ¡siempre tan opacos!

Haré como si los Modernos, a lo largo de su historia, hubieran descubierto –las más de las veces, por otra parte, tomando elementos prestados de otras civilizaciones– muchos valores que verdaderamente estiman y que constituyen, de alguna manera, su definición, sin que ello implique, sin embargo, que hayan estado alguna vez completamente seguros. A causa de esa falta de seguridad, haré como si ellos no hubieran logrado, esta vez en teoría, encontrar el medio de *respetar* sus propios valores y, por consiguiente, aún menos los de los otros.

En otras palabras, los Modernos no habrían invertido en el diseño de conjunto de sus valores tanta energía como la que pusieron en descubrirlos en la práctica uno tras otro. No se trata sencillamente de que los Modernos fueran bífidos como "los blancos de lengua hendida". La cuestión es, más bien, que, atestados de sus tesoros, nunca tuvieron la ocasión de precisar claramente qué era lo que valoraban verdaderamente. Exceso de glotonería o de avidez, no se sabe. Gracias a esta suerte de *ficción caritativa* podré prolongar las investigaciones etnográficas sin dejar de reconocer el inmenso desajuste que existe entre la versión oficial y la versión oficiosa pero sin que ello implique tampoco tratar de de criticarlas. Este es el sentido en el que pretendo dar una versión positiva y no ya solamente negativa de la modernización, corriendo el riesgo de parecer una pizca positivista y de ser acusado, en el fondo, de connivencia con mi objeto de investigación, con mi "sujeto" (pero, después de todo, la connivencia, ¿no es otro nombre de esa cualidad del etnólogo que llaman empatía?)

Ⓚ Y ¿CON QUIÉN NEGOCIAR?

Como pronto se hará evidente, esta ficción de la abundancia de riquezas, no tiene de ninguna manera el objeto de declarar inocentes a los Modernos, lavándolos de todos sus excesos. En primer lugar, tiene el objetivo de proponer una descripción por fin un poco realista de lo que podríamos llamar la aventura moderna, dejando ya de confundirla –para bien y para mal– con el advenimiento de un frente de modernización. Si se trata en verdad de una guerra, que se la declare y, sobre todo, que se definan sus objetivos para que finalmente sepamos cómo terminarla. Este proyecto descriptivo tiene su utilidad por sí mismo pues permitiría, si se lo lleva a buen término, procurar a la antropología comparada un patrón que ya no sea fantasioso (el advenimiento de la Razón) y que tampoco sea la versión negativa o sencillamente crítica de esta misma modernización. Pero además posee otra utilidad: sabiendo por fin lo que verdaderamente fuimos "nosotros" los Modernos, podríamos renegociar ese "nosotros" de arriba abajo y, por lo tanto, también, lo que podríamos llegar a ser con los "otros" ante el nuevo horizonte de Gea.

La cuestión es que la antropología comparada permanece suspendida en el aire mientras no dispongamos de una versión alternativa de ese punto de comparación que siempre sigue estando en segundo plano: "**OCCIDENTE**" (término espantosamente vago que habría que poder hacer, finalmente, más preciso). Mientras no se haya hecho el inventario de la herencia de los Modernos, no se puede emprender una verdadera antropología comparada ni, lo que tal vez sea más grave, hacer ninguna hipótesis a largo plazo sobre el futuro de sus relacio-

nes con el resto del mundo. El "resto del mundo" que evidentemente ya no tiene de ningún modo la misma definición si "nosotros" fuimos modernos o fuimos algo completamente diferente y, para empezar, aunque ya lo sospechábamos, ¡ese mundo no es de ninguna manera un "resto"!

Después de las escenas espantosas del imperio en las que todos los demás pueblos han asistido con azoramiento a la desbandada de esos locos geniales que atropellaban en un desorden indescriptible tanto los valores propios como los ajenos, despedazando de punta a punta el planeta por una suerte de furor juvenil con la mirada fija en el pasado como si huyeran retrocediendo de algún monstruoso horroroso antes de cubrirlo todo con el manto de la inevitable modernización y del reino irreversible de la Razón, yo quisiera hacer como si todos ellos pudieran calmarse, regresar tranquilamente a casa, recomponerse y volver a presentarse luego, no para pedir disculpas (¿quién es lo suficientemente débil para pedir disculpas?) sino para explicar de una vez por todas qué buscaban y para descubrir, por ellos mismos, qué era lo que, en el fondo, valoraban. No es para nada ilusorio imaginar entonces que los "otros", finalmente, podrían tal vez interesarse en parte en su proyecto.

Esta *retirada* de la modernidad en todos los sentidos de la palabra "retirada" –entre ellos el que se le da en los servicios de posventa de la industria automotriz– tendría la ventaja de preparar mejor para el futuro a los "occidentales" que lo que puede hacerlo esa extraña pretensión de extender el frente de modernización hasta las antípodas. En efecto, es completamente posible –y de hecho ya es el caso extendido– que Occidente (en todo caso Europa, con seguridad) se encuentre *finalmente* en situación de debilidad relativa. Ya no más arrogancia; ya no más arrepentimiento. Ha llegado el momento de ponerse a precisar, no solo lo que ha sucedido en nombre de la "modernidad" en el pasado (interés de alguna manera patrimonial), sino sobre todo lo que va a poder significar esa palabra en el futuro. Cuando falta la autoridad indiscutible de la fuerza, cuando se ha vuelto imposible "robar la historia", ¿podrá por fin comenzar el tiempo de los diplomáticos?

Esta investigación sobre los valores, tales como han sido extraídos, atesorados, tergiversados, maltratados, remendados, apropiados como patrimonio propio por los occidentales, querría contribuir a esta negociación planetaria que vamos a tener que emprender para el momento en que no estemos ya en posición de fuerza y cuando sean los otros quienes pretendan "modernizarse", pero *a la antigua* y, de algún modo, ¡sin nosotros! Y cuando nosotros, por nuestra parte, pretendamos, de todos modos, tener algo que decir sobre nuestros valores, y tal vez

también sobre los de los otros (pero ya sin ninguno de los privilegios de la antigua historia europea). Para decirlo de otra manera, será necesario que los "occidentales" estemos presentes de una manera por completo diferente, primero para nosotros mismos y luego, para los demás. Para emplear la notable expresión de las cancillerías, se trata precisamente de hacer "representaciones diplomáticas" a fin de renegociar las nuevas fronteras propias y de los otros.

Pero a la diplomacia le hacen falta los diplomáticos, es decir, gente capaz –a diferencia de quienes los envían– de descubrir por fin qué es lo que en verdad tienen como prioridad sus mandantes, al precio de algunos sacrificios que aprenden a detectar en ocasión de las negociaciones a menudo interminables. Exploración delicada, que debe proceder por tanteos –tanteos que las acusaciones de traición no deben suspender– que van a ocupar un lugar privilegiado en esta investigación.

Estas son las dos preguntas que justifican este trabajo: ¿se puede hacer una descripción finalmente realista de la aventura moderna, lo cual permitiría dar a la antropología comparada un punto de comparación más creíble? Y, esa antropología comparada ¿puede servir de preliminar para la negociación planetaria ya emprendida sobre el futuro de los valores que la noción de modernización había revelado y a la vez comprometido? Podrá decirse que es demasiado tarde para lanzar tal exploración. Demasiado tarde a causa de los crímenes cometidos; demasiado tarde a causa de la irrupción demasiado apremiante de Gea. "*Too little, too late.*" Creo, por el contrario, que precisamente a causa de la urgencia, hay que ponerse a reflexionar lentamente.

LA INVESTIGACIÓN SE PARECE PRIMERO A LA DE LOS ACTOS DE HABLA ⊙

¿Cómo vamos a proceder? Para tomar expresiones que se adaptarían más a la pluma de un filósofo analítico, digamos que la investigación va a permitir clarificar, bastante sistemáticamente, en un gran número de temas imprevistos, **ERRORES DE CATEGORÍA** referentes a lo que he llamado los diferentes **MODOS DE EXISTENCIA**.

Comparando de dos en dos algunos conflictos de valores –entre lo científico y lo religioso, por ejemplo, o entre el derecho y la política o lo científico y lo ficcional, etcétera– nos daremos cuenta muy prontamente de que la mayoría de las tensiones (tensiones que explican en parte la opacidad de la que hablaba antes) procede de que para juzgar la *veracidad* de un modo, se utilizan las condiciones de veridicción de otro modo. Evidentemente, esto supone (habrá que dedicarle un buen tiempo a esta cuestión esencial) que uno acepte el *pluralismo* de los modos y, por lo tanto, la *pluralidad* de las claves que utilizamos para juzgar su veracidad o su falsedad.

Pero, después de todo, la dificultad no es tan grande, si nos remitimos a la empresa encarada por Austin y sus sucesores sobre los "actos de habla". Las nociones de **CONDICIONES DE FELICIDAD Y DE INFELICIDAD**, ahora bien ancladas en las tradiciones intelectuales, permiten contrastar tipos muy diferentes de veridicción sin reducirlas a un modelo único. La dificultad se presentará más tarde, cuando se quiera superar esta versión lingüística o del habla de la investigación para hacer de esos modos realidades más sustanciales. Pero, mientras tanto, lo esencial de la investigación estriba, en primer lugar, en un esfuerzo de *clarificación* de las afirmaciones relativas a la verdad o la falsedad de una experiencia. Este es, según me parece, el único test que vale para el lector: la redescripción de un modo de existencia, ¿permite o no aclarar conflictos de valores que, hasta ahora, daban lugar a debates más o menos violentos? Por consiguiente, nos vamos a interesar antes que nada en la verdad y la falsedad, verdad y falsedad de formas distintas de experiencia. El problema es únicamente que hay muchos tipos de verdades y falsedades y cada uno depende de condiciones de ejercicio muy particulares y muy frágiles. Sí, no puedo evitarlo, hay más de una morada en el Reino de la Razón.

Cuando digo que hay muchas verdades y falsedades, no estoy empleando un argumento relativista (en el sentido que da el papado a ese término) sobre la imposibilidad de llegar a alguna verdad, sino solamente sobre el hecho de que hay condiciones de felicidad incompatibles que, sin embargo, permiten, cada una en su género, llegar a juicios indiscutibles (en la práctica, por supuesto, siempre discutidos) sobre la verdad y la falsedad (relativas y no relativistas) de lo que deben juzgar. Es, por ejemplo, y pasaremos mucho tiempo con él, el caso del derecho (anotado [**DRO**]) que consigue mantenerse en su verdad y su falsedad propias, mientras que ese valor no se parece en nada a los valores que uno aplicaría –sin embargo, con el mismo gusto por la discriminación– a juicios llamados "de la ciencia". Y cuando mostremos hasta qué punto esas verdades, cada una según su modo, son frágiles, no será para insistir, a la manera de los escépticos, en sus defectos, sino para invitar a dirigir la atención a las instituciones que les permitirían seguir existiendo todavía un tiempo más (y allí es donde, como ya vimos antes, la noción de *confianza* en la institución adquirirá toda su importancia).

El proyecto es pues, de principio a fin, un proyecto **RACIONAL** (si no es **RACIONALISTA**) siempre que se acepte definir la razón como aquello que permite *seguir el rastro* de los diferentes tipos de experiencia recorriendo la senda, para cada modo, de su verdad y su falsedad, y también como aquello que permite identificar las condiciones prácticas

que ofrecen la posibilidad, cada vez, de efectuar ese juicio. Siempre me pareció que la metáfora de la navaja de Ockham, por la cual a menudo se pretende vaciar el mundo de todo lo que no sea racional, no ha recibido el trato que merecía: se la confunde, me parece, con la de la espada de Alejandro que corta el nudo gordiano en lugar de tomarse el trabajo de desanudarlo. Por mi parte, siempre imaginé que se hacía alusión a uno de esos maletines de madera preciosa de los cirujanos de otros tiempos en las que reposaban en concavidades de fieltro verde gran número de instrumentos ajustados a todas las delicadas operaciones de la razón. Que haya varios tipos de instrumentos, con la condición de que estén bien afilados, ¿no debería regocijar hasta al más recalcitrante de los racionalistas? Sobre todo si eso le permite recobrar el habla con las demás culturas para prepararse para lo que viene.

⊙ APRENDIENDO A IDENTIFICAR LOS DIFERENTES MODOS DE EXISTENCIA.

Pero, ¿por qué hablar de una investigación sobre los modos de *existencia*? Es que hace falta preguntarse por qué el racionalismo no supo definir la aventura de la modernización de la cual sin embargo ha participado tan claramente, por lo menos en teoría. Para explicar ese defecto de la teoría para captar las prácticas, uno puede contentarse, por supuesto, con la ficción caritativa que propuse un poco antes, pero uno se encontrará muy pronto bloqueado cuando haga falta inventar un nuevo sistema de coordenadas para acoger las diferentes experiencias que la investigación va a revelar. El problema es que faltarán las palabras, faltará el lenguaje. La cuestión, esta vez filosófica y ya no antropológica, es que hace falta transformar el lenguaje para que pueda absorber el pluralismo de los valores. Y hacerlo seriamente y no simplemente en las palabras. Por lo tanto, es inútil ocultar que la cuestión de los modos de existencia es también un asunto de **METAFÍSICA** o mejor aún, de **ONTOLOGÍA**, por cierto, regional, puesto que solo concierne a los Modernos y sus peregrinaciones.

Pronto se hará evidente que, en efecto, para mostrar la diversidad de las condiciones de felicidad, no serviría de nada contentarse con decir que se trata de "juego de lenguaje" simplemente diferentes. Esta generosidad ocultaría en realidad una extremada tacañería pues de ese modo se le confiaría el cuidado de dar cuenta de la diversidad *al lenguaje*, pero nunca *al ser*. El ser continuaría diciéndose de una única y sola manera o al menos sería interrogado de un solo modo o, para tomar el término técnico, según una única **CATEGORÍA**. Independientemente de lo que se haga, no habría nunca más que un único modo de existencia, aun cuando se dejara que las "maneras de hablar" se multipliquen, pues estas, a los ojos del gran buen sentido, no valen gran cosa.

"¡Como sea...! ¡Me interesas!" no sería una manera tan injusta de calificar esa curiosa mezcla de apertura de espíritu y de cerrazón mental que ha permitido acoger en Occidente la diversidad de culturas. Es verdad que nos interesa; pero también es verdad que son "solo maneras de hablar"... Por una restricción mental un poco perversa, se suele acordar con una mano la diversidad más extremada para luego retirar con la otra mano todo acceso a la realidad de cada una de sus representaciones. Dicho de otro modo, el relativismo nunca se paga en auténtica moneda contante y sonante. Todas las debilidades de los diálogos abortados sobre la diversidad de las culturas, sobre la pluralidad de los mundos, sobre la composición futura de un mundo común, sobre los universales que habría que extender, se explican por el abuso de tales restricciones mentales, por esa estrafalaria mezcla de erasmismo y de condescendencia. En tales cenáculos, nadie paga el precio ontológico de su apertura de espíritu. Palabras diferentes, una única realidad. El pluralismo de las representaciones, el monismo del ser. Y, en consecuencia, la inutilidad de la diplomacia puesto que cada representante está convencido de que en el fondo el arbitraje ya se ha hecho, en otra parte, arriba de ellos; que existe un óptimo, un árbitro indiscutible y, por ende, en alguna parte, un amo del juego. En el balance, no hay nada que negociar. Retorno de la violencia, bajo las apariencias benignas de la más complaciente razón. No se ha avanzado ni una pulgada desde la época del juicio de Dios: "¡Quemadlos a todos, lo Real reconocerá a los suyos!".

Hablar de diferentes modos de *existencia* y pretender investigarlos con alguna precisión es pues recaer en aquella antigua división del trabajo entre las palabras y las cosas, el lenguaje y el ser, división que depende forzosamente de una historia de la filosofía que, me temo, nos hará falta tratar, además de todo el resto. El objetivo será obtener *menos* diversidad en el lenguaje –habrá que pagar en moneda y no en bonos– pero *más* diversidad en los seres admitidos a la existencia –hay más de una categoría o, más precisamente, la voluntad de saber no es la única categoría que permite interrogar la diversidad del ser (pasaremos mucho tiempo quitando esa dificultad del camino). Las condiciones de felicidad o de infelicidad no designan solamente maneras de hablar, como en las teorías de los "actos de habla", sino modos de ser que comprometen de manera decisiva, pero cada vez diferente, una de las diferencias identificables de lo verdadero y de lo falso. Lo que uno dice compromete mucho más de lo que uno quisiera; una buena razón para hacer girar la lengua varias veces dentro de la boca antes de abrirla.

Pero, a la inversa, uno se beneficiará de un pluralismo ontológico que permitirá poblar el cosmos de una manera un poco más rica y,

consecuentemente, comenzar sobre una base más equitativa la comparación de los mundos, el pesaje de los mundos. Por lo tanto, no debe sorprender que, en adelante, yo hable de los "seres" de la ciencia, de la técnica, etcétera. En el fondo, se hace necesario retomar la vieja pregunta: "¿qué es...?" (¿qué es la ciencia? ¿cuál es la esencia de la técnica?, etcétera), pero descubriendo seres de propiedades cada vez diferentes. Lo que perdamos en libertad de palabra –las palabras cargan con su peso de ser– lo vamos a recuperar con el poder de entrar en contacto con tipos de entidades que ya no tenían lugar en la teoría y para las cuales hará falta cada vez encontrar un lenguaje que se le ajuste. Empresa peligrosa si las hay.

Habría sido más razonable, lo reconozco, limitar la investigación solamente a su dimensión etnográfica, pero como se trata de salvar por fin el abismo que separa, entre los Modernos, lo que dicen de lo que hacen, no encontré ninguna forma de que esta investigación sobre los modos de existencia pudiera prescindir de la **FILOSOFÍA**. No en la vana esperanza de encontrar en los "fundamentos" lo que el estudio de campo no podría dar sino, por el contrario, para tener una oportunidad de forjar el **METALENGUAJE** que permita por fin hacer justicia, en la teoría, a las invenciones asombrosas que el terreno revela a cada paso, también entre los Modernos.

Veremos además que no se puede cubrir la noción de institución sin pasar por esas cuestiones de apariencia demasiado fundamental. Si es verdad que "hay más cosas sobre la tierra y en el cielo que en toda la filosofía", también es verdad que, sin la exploración filosófica, uno nunca lograría expresar gran cosa de lo que hay sobre la Tierra como tampoco de lo que hay en el cielo. De todas maneras, no tengo alternativa: los Modernos son el pueblo de la Idea, su dialecto es la filosofía. Por lo tanto, si uno quiere tener la menor oportunidad de afrontar a los "otros" –los ex otros– y a Gea –el Otro verdaderamente otro– hay que concentrarse primero en su curiosa ontología regional.

El objetivo es, en primer lugar, acompañar a un pueblo que erra entre la economía y la ecología.

De todos modos nadie curará a los Modernos de su apego a su caro tema de frente de modernización si no les propone un relato alternativo que esté hecho de la misma materia de los Grandes Relatos cuya época se supuso, tal vez demasiado rápidamente, pasada. Hay que combatir el mal con el mal: a máquina metafísica, máquina metafísica *y media*. También a los diplomáticos les hace falta una *narrative* como dicen en la prensa estadounidense los adeptos al *story telling*. ¿Por qué los Modernos serían los únicos sin derecho a una morada, a un hábitat, a un urbanismo? Después de todo,

tienen ciudades a menudo muy bellas; son seres urbanos, ciudadanos, se dicen (y se les dice, a veces) "civilizados". ¿Por qué no tendríamos derecho a proponerles una forma de *habitación* que sea más cómoda, más fácil y que tenga en cuenta a la vez su pasado y su futuro: un hábitat, más *sustentable*, más duradero, de alguna manera? Sí, ¿por qué no habrían de ponerse a sus anchas? ¿Por qué errarían en esta permanente utopía que los hace, desde hace tanto tiempo, seres sin hogar ni lugar, lo que los ha llevado por esta misma razón, a arremeter contra el planeta a sangre y fuego?

La hipótesis es insensata, lo sé perfectamente, pero no tiene menos sentido que el proyecto de un arquitecto que proponga a sus clientes una nueva forma de casa, una nueva distribución de las habitaciones y de las funciones; o mejor todavía, que el proyecto de un urbanista que imagine una ciudad verdaderamente nueva que redistribuya las formas y las funciones: ¿por qué no poner las fábricas aquí, hacer pasar el subterráneo por allá, prohibir la circulación de vehículos por este lugar? Y así sucesivamente. Ya no se trataría de diplomacia –para los demás– sino de comodidad –para sí: "Y si pusiera la ciencia más bien allá, distribuyendo la política por aquí, haciendo pasar al mismo tiempo el derecho por debajo y relocalizando por allá la ficción, ¿no se sentiría usted mejor? ¿No tendría usted, como se decía hace tiempo, la mayor de las *comodidades*?" En otras palabras, ¿por qué no transformar todo este asunto de la retirada de la modernidad en una gran cuestión de *diseño*?

Tales castillos en el aire deben juzgarse por la única prueba que vale: el habitante potencial, ¿se sentiría más a gusto? ¿El lugar sería más habitable? Este es el test de que hablaba antes al referirme a la diplomacia y a la noción aún oscura de institución. En el fondo, de esto se trata justamente: ¿pueden instituirse los Modernos en hábitats, si no ya estables, al menos durables y razonables? Más sencilla y radicalmente: ¿se puede ofrecerles por fin una morada? Después de todos estos años de errar en el desierto, ¿tienen la esperanza de llegar, no a la Tierra Prometida, sino a la Tierra, a secas, la única que tienen a la vez bajo sus pies y a su alrededor, Gea, la bien nombrada [en francés Gaïa]?

La pregunta no es tan ociosa como podría creerse si recordamos que podemos resumir la aventura de estos tres últimos siglos mediante el relato –sí, sí, lo confieso, el Gran Relato– de una doble mudanza: de la *eco*nomía a la *eco*logía. Dos formas de hábitats familiares, *oikos*, de las que ya sabemos ¡que la primera es inhabitable y que la segunda todavía no está pronta! Se ha obligado al mundo entero a mudarse a "la Economía", de la que ahora sabemos que es solo una utopía o, más precisamente, una distopía, algo así como el opio del pueblo; ahora se

nos pide que nos mudemos súbitamente con armas y petates a esta nueva morada de la "ecología", alabada como una vivienda más habitable y más durable pero que, por el momento, solo tiene la forma y la sustancia de la morada de la Economía que tenemos tanta prisa por abandonar.

No me sorprende que los modernizadores sintieran nostalgia. Son refugiados, echados dos veces de paraísos artificiales y que han comprado en cuotas viviendas que no saben cómo localizar. Para decirlo francamente, no tienen un nicho adonde ir a parar. Son pasajeros en tránsito. Ante esas "personas desplazadas" como se decía después de la guerra, es inconcebible que no haya ningún urbanista que les proponga los diseños de un habitáculo provisional que permita cobijar a las masas que erran entre la distopía de la economía y la utopía de la ecología. Frente a esta crisis general de la vivienda, la modestia sería una traición. De todas maneras, la filosofía no tiene la tradición de ser razonable; siempre exclama, como Gabriel Tarde: "*Hypotheses fingo!* [Hago hipótesis o las finjo]. ¿Por qué limitarse a lo pequeño si se puede hacer lo grande?

PRIMERA PARTE

Cómo hacer posible una investigación sobre los modos de existencia de los modernos

uno

Primero, definir el objeto de la investigación

Una investigadora parte a hacer un estudio del terreno entre los Modernos (›) sin respetar los límites de los dominios gracias a la noción de actor-red (›) que permite distinguir la red como resultado de la red como proceso.

La investigación define un primer modo de existencia, la red [**RES**], por un pase particular.

Pero la red [**RES**] tiene un límite: no califica los valores.

El Derecho ofrece un punto de comparación por su modo particular de desplazamiento.

Existe pues una definición del límite que no depende ni de la noción de dominio ni de la de red.

La comparación se hace posible con el modo de extensión del conocimiento objetivo.

Lo que permite definir una situación, por una captación de tipo [**RES**], más una relación particular entre continuidades y discontinuidades.

Gracias a un tercer tipo de pase, el religioso, la encuestadora comprende por qué los valores son tan difíciles de detectar (›) a causa de vínculos muy particulares con la institución (›) lo que obligará a tomar en consideración una historia de los valores y de sus interferencias.

Una investigadora parte a hacer un estudio del terreno entre los Modernos ⊙

Supongamos que una antropóloga se impuso el propósito de reconstituir el sistema de **valores** de las "sociedades occidentales", área cuya delimitación exacta importa poco en esta etapa. Supongamos asimismo que, instruida por la lectura de buenos autores recientes, nuestra antropóloga haya superado la tentación de limitar sus estudios entre los Modernos a los únicos aspectos que se parecen superficialmente a los terrenos clásicos de la antropología: folclores diversos, fiestas aldeanas, patrimonios antiguos, arcaísmos variados. La investigadora ha comprendido que, para imitar verdaderamente a los antropólogos de lo lejano, debe dirigir su atención al corazón mismo de las instituciones modernas –la ciencia, la economía, la política, el derecho, etcétera– y no a los márgenes, no a las supervivencias, ni a los restos, y que debe tratarlas todas al mismo tiempo como un único conjunto interconectado.

Supongamos igualmente, lo cual es ya más difícil o, en todo caso, menos extendido, que sepa cómo resistirse al **occidentalismo**, ese **exotismo** de lo cercano, que consiste en creer lo que Occidente dice de sí mismo, ya sea para hacer su elogio, ya sea para criticarlo. La antropóloga ya ha comprendido que las reseñas que el modernismo hace de sí mismo pueden no tener ninguna relación con lo que le ha ocurrido. En suma, es una verdadera antropóloga: sabe que solo el análisis largo y detallado de los **cursos de acción** podrá hacerle descubrir el verdadero sistema de valores de aquellos entre quienes ella vive, que han aceptado acogerla y que lo reseñan en términos que ella evidentemente debe anotar con atención pero a los cuales debe cuidarse de otorgarles demasiado peso. Como vemos: lo más común y corriente del método etnográfico.

Si la cuestión de saber por dónde comenzar le parece, sin embargo, tan complicada, es sobre todo porque los Modernos se presentan ante ella divididos en **DOMINIOS**, ciertamente vinculados entre sí, pero, aún así, distintos: están el Derecho, la Ciencia, la Política, la Religión, la Economía, etcétera, todas esferas que, ante todo, le dicen, no hay que confundir. Además le aconsejan vivamente limitarse a un único dominio "sin querer abarcarlo todo de una sola vez". La metáfora que con frecuencia se utiliza ante ella es la de los mapas de geografía con territorios delimitados por fronteras y marcados con superficies de colores vivos. Cuando uno está "en la Ciencia", le aseguran, no está "en Política" y cuando uno está "en Política", no está "en el Derecho" y así sucesivamente.

Si bien sus informantes tienen visiblemente en gran estima esas distinciones, ella comprende muy rápidamente (algunas semanas de trabajo de campo o hasta la simple lectura de los periódicos bastarán para convencerla) que con esas historias de las diferentes esferas, la están embaucando. Ve claramente, por ejemplo, que el dominio llamado de "la Ciencia" está invadido de elementos que más bien parecen formar parte de la Política, mientras que esta está llena de elementos venidos del Derecho, el cual está en gran medida compuesto, a su vez, de visitantes o de tránsfugas venidos de la Economía y así indefinidamente. Pronto se da cuenta de que en la Ciencia no todo es científico, que en el Derecho no todo es jurídico, que en la Economía no todo es económico, etcétera. En suma, que los dominios no podrían servir de guía a su investigación. ¿Cómo encontrar otras referencias? No podemos imaginarla tan ingenua para suponer que va a encontrar una institución enteramente compuesta del valor en cuestión: todo en la Religión estaría hecho con espíritu religioso, como todo en la Ciencia sería "científico", todo en Derecho, correspondería al Derecho, etcétera. En cambio, podemos suponerla lo suficientemente inteligente para resistir a la tentación crítica o hasta cínica: no va a pasar el tiempo escandalizándose de que haya "dimensiones" o "aspectos" políticos en la Ciencia o económicos en el Derecho o jurídicos en la Religión, etcétera. No, nuestra antropóloga llega tranquilamente a la conclusión de que la noción de los dominios distintos separados por fronteras homogéneas no tiene ningún sentido; de que hay que dejar de lado toda especie de metáfora cartográfica y que, si aún acaricia la esperanza de identificar el sistema de valores de sus informantes, tendrá que disponer de una herramienta de investigación completamente diferente. Un instrumento que tome en cuenta el hecho de que una frontera indica menos un límite entre dos conjuntos homogéneos que una intensificación de los tráficos interfronterizos entre elementos extraños.

⊙ SIN RESPETAR LOS LÍMITES DE LOS DOMINIOS GRACIAS A LA NOCIÓN DE ACTOR-RED ⊙

Supongamos que, por casualidad, cae sobre la noción de **RED** y hasta, la hipótesis no es tan absurda, de **ACTOR-RED**. En lugar de preguntar, por ejemplo, si la Ciencia es un dominio distinto de la Política o de la Economía o de la Religión, la investigadora va a contentarse con partir de un segmento cualquiera de prácticas. Por ejemplo, entra en un laboratorio: allí encuentra gente de guardapolvos blancos, probetas de vidrios, cultivos de microbios, artículos con notas a pie de página: todo indica que se encuentra "en el terreno de la Ciencia"; luego se pone a anotar con obstinación de dónde provienen los ingredientes sucesivos que sus mismos informantes necesitan para llevar adelante su trabajo. Al proceder de esta manera, la joven reconstituye muy pronto una lista de ingredientes que se caracterizan (a la inversa de la noción de dominio) por contener elementos cada vez más heterogéneos. En el mismo día puede haber anotado la visita de un jurista que ha ido a tratar las cuestiones de patentes, un pastor por las cuestiones de ética, un técnico para la reparación de un nuevo microscopio, de un elegido para el voto de una subvención, de un *business angel* para el lanzamiento de la próxima *start-up*, de un industrial para poner a punto un nuevo fermentador, etcétera. Puesto que sus informantes le aseguran que todos esos actores son necesarios para el éxito del laboratorio, en lugar de tratar de identificar los *límites* de un dominio, siempre cuestionados por mil borraduras, nada le impide ya seguir las *conexiones* de un elemento, poco importa cual, y ver adónde la lleva.

Hay que confesar que la noción de red, con su topología tan diferente de la de los dominios distintos, les gusta mucho, al menos al principio. Sobre todo porque todas esas conexiones pueden seguirse comenzando por otro segmento. Si la investigadora decide, tomar como vehículo, por ejemplo, una patente, he aquí que irá a visitar por turnos un laboratorio, un estudio de abogados, un consejo de administración, un banco, un tribunal, etcétera. Pero un vehículo completamente diferente le hará visitar, en un orden cada vez diferente, tipos de prácticas siempre igualmente heterogéneas. Si le apetece generalizar un poco, puede pues llegar a la conclusión de que no existen el dominio de la Ciencia, el del Derecho, el de la Religión, el de la Economía, sino que hay en realidad redes que *asocian* según segmentos siempre nuevos –y que solo la investigación empírica podrá descubrir– elementos de práctica tomados de todos los antiguos dominios y redistribuidos cada vez de manera diferente.

Mientras la noción de dominio la obligaba a permanecer en el lugar viendo que todo el resto se movía de manera incomprensible, la

⊙ QUE PERMITE DISTINGUIR LA RED COMO RESULTADO DE LA RED COMO PROCESO.

noción de red le da tanta libertad de movimiento como la que tienen aquellos cuyas acciones quiere seguir. Precisemos, para evitar malentendidos, que una red, para esta investigadora, no es solamente un dispositivo técnico como puede serlo una red de vías férreas, de aducción de agua, de cloacas o de telefonía móvil. La ventaja del término, a pesar de todas las críticas de que ha sido objeto, es que es fácil de materializar (uno habla de redes cloacales, de redes de cables, de redes de espionaje); que atrae la atención hacia los flujos sin que ello implique que lo que se desplaza sea confundido con lo que permite el desplazamiento (un oleoducto no está más hecho "de" petróleo que Internet está hecha "de" correos electrónicos); y, por último, que establece una obligación de continuidad tan fuerte que una simple interrupción basta para hacerla inoperante (una fuga en un oleoducto obliga al operador a cerrar las compuertas; un desplazamiento de tres metros en la zona de Wi Fi y, adiós, se perdió la conexión: ya no hay lo que se llama "cobertura de la red").

Y, sin embargo, aun cuando la palabra extraiga de sus orígenes técnicos las connotaciones bienvenidas de modestia, de tecnicidad, de materialidad y de costo (sin olvidar que una red debe supervisarse y mantenerse permanentemente), la noción que interesa a nuestra etnóloga se define por un *doble movimiento* muy particular y que tenemos que tener muy presente en todo lo que sigue. Circular, por ejemplo, utilizando una red de telefonía móvil no nos dice nada de la manera en que ha sido compuesta para funcionar hoy sin contratiempos: uno no ha hecho más que seguir, cuando todo marcha bien y todo está en su lugar, la calidad de una señal marcada sobre la pantalla numérica de nuestros teléfonos por cierto número de barras verticales ascendentes (por convención de una a cinco). La "red" en el sentido usual de red técnica es pues el resultado tardío de la "red" en el sentido que interesa a la investigadora. Este último la obligaría, si ella lo siguiera, no a verificar la calidad de una señal, sino a visitar por turnos la multitud de instituciones, de organismos de control, de laboratorios, de modelos matemáticos, de instaladores de antenas, de institutos de estandarización, de manifestantes comprometidos en las intensas controversias sobre la inocuidad de las ondas emitidas quienes han *finalmente* contribuido a la obtención de una señal en su teléfono. La distinción entre los dos sentidos de la palabra red sería la misma si ella se interesara en las vías férreas: seguir las vías no es lo mismo que investigar la compañía de ferrocarriles. Y aun en ese caso si, tomando la palabra de manera más metafórica, quisiera indagar sobre las "redes de influencia": también ahí lo que circula cuando todo está instalado en su lugar,

no podría confundirse con la instalación de lo que lo permite –si tiene todavía alguna duda, solo tiene que repasar el vídeo de *El Padrino*–: qué crímenes hay que cometer primero para que la influencia termine por ponerse a circular sin que ya nadie la discuta...

Por lo tanto, hay que tener cuidado de no confundir con la misma palabra red lo que circula *una vez que todo se haya instalado en su lugar* con la *instalación* del conjunto heterogéneo de los elementos necesarios para la circulación. El gas natural que permite a los rusos garantizar su imperio circula bien, de manera continua, desde los campos del Cáucaso hasta la cocina de cualquier parisiense, pero este parisiense cometería un grave error si confundiera la continuidad de esta circulación con lo que la permite. Los gasoductos, en resumidas cuentas, no están hechos "de gas", sino de tubos de acero, de estaciones de bombeo, de tratados internacionales, de mafias rusas, de filones hundidos en el permafrost, de técnicos en refrigeración, de políticos ucranianos. La distancia es inmensa entre la calidad del gas que solo tenemos que encender y la de la red que hay que recorrer para obtenerlo. El primero es un producto; la segunda una verdadera novela de Le Carré. Por otra parte es algo de lo que todo el mundo se da cuenta cuando una crisis geopolítica llega a interrumpir el suministro de gas. En caso de crisis o, más generalmente, en caso de "interrupción de la red" (todos estamos familiarizados con la expresión por la difusión de los teléfonos móviles), los dos sentidos de la palabra red (lo que está instalado y lo que lo instala) se juntan. Todo el mundo se pone entonces a explorar *nuevamente* el conjunto de los elementos que hay que entretejer para que "se reanude el suministro". ¿Había previsto el lector este vínculo entre Ucrania y la cocción de su *risotto*? No. Por lo tanto lo acaba de descubrir. Si le sucede esto último, probablemente se dé cuenta con sorpresa que era necesario *pasar por* los humores del presidente de Ucrania para que él dispusiera nuevamente del gas debajo de su cacerola... Detrás del concepto de red, siempre está ese movimiento y esa sorpresa.

Podemos concebir sin esfuerzo el interés de nuestra amiga etnóloga por esta única noción que le posibilita cubrir *dos fenómenos* distintos pero complementarios: el trabajo de exploración que permite reunir o componer una serie *discontinua* de elementos heterogéneos, por un lado y, por el otro, lo que circula de manera *continua*, una vez que todos los elementos están instalados en su lugar, cuando no hay crisis y está asegurado el mantenimiento. Siguiendo el establecimiento de las redes en el primer sentido, obtendrá, *por añadidura*, el seguimiento de las redes en el segundo. Lo mismo que en física el reposo es un aspecto del movimiento, la red continua, estabilizada y mantenida llega a ser *un caso particular de la red de* asociaciones heterogéneas.

Por consiguiente, como lo intuyó al principio, el movimiento de asociación y el paso por elementos imprevistos bien podían constituir su herramienta privilegiada, su contador Geiger cuyos clic-clics cada vez más rápidos señalarían las numerosas sorpresas que la investigadora experimenta en el descubrimiento de los ingredientes necesarios para que una práctica cualquiera se extienda.

La investigación define un primer modo de existencia, la red [res], por un pase particular.

La noción de red, si la preciso un poco, designa una *serie de asociaciones* revelada gracias a una *prueba* –la de las sorpresas de la investigación etnográfica– que permite comprender por qué serie de pequeñas *discontinuidades* conviene *pasar* para obtener cierta *continuidad* de acción. Este principio de libre **ASOCIACIÓN** –o, para ser más precisos, este principio de **IRREDUCCIÓN**– que se encuentra en el corazón de la teoría del actor-red ha demostrado su fecundidad al autorizar a numerosos observadores a darse en sus estudios tantas libertades de movimiento como sus informantes. En este principio cuenta basarse nuestra observadora para comenzar su investigación.

Para estudiar los antiguos dominios que los Modernos le señalaban con el dedo, nuestra antropóloga dispone ahora de un instrumento, la red, definida por una manera particular de *pasar por* otro elemento que la sorprende, por lo menos al comienzo. La continuidad del curso de acción –la vida de un laboratorio, por ejemplo– no estaría garantizada sin pequeñas interrupciones, pequeños hiatos cuya lista cada vez más larga la etnografía no cesa de enumerar. Digamos que se trata de un **PASE** particular (como uno dice un pase de tenis) y que consiste, en cualquier entidad, en pasar *por otro*, por el intermediario de un paso, de un salto, de un umbral en el curso habitual de las cosas.

Sería absurdo suponer que la etnóloga que descubre el nuevo ingrediente desde el exterior, retrospectivamente y el dueño del laboratorio que lo descubrió antes, desde el interior, en el fuego de la acción, sintieran este pase de una manera semejante. Las sorpresas registradas son solo las de la observadora: es ella, ignorante, la que descubre gradualmente lo que sus informantes ya saben. Todos los etnólogos conocen la incomodidad de estas situaciones… y lo necesarias que son para una investigación. Pero, las nociones de sorpresa y de prueba si las desfasamos levemente en el tiempo, pueden servir también para definir cómo tuvieron que aprender a su vez los informantes mismos, por qué elementos debieron pasar también ellos para prolongar la existencia de sus proyectos. Después de todo, el dueño del laboratorio que había elegido estudiar la antropóloga para comenzar su indagación, solo algunos años antes había descubierto que hacía falta "pasar por"

el registro de patente para hacer marchar su negocio. No "se lo esperaba". No sabía que era necesario "pasar por eso".

La investigadora y el investigado compartirán aún más la noción de sorpresa cuando, ante la menor crisis, la menor controversia, la menor falla, pueden encontrarse ambos ante un nuevo elemento imprevisto que habrá que agregar a la lista y que ninguno de los dos se esperaba. Por ejemplo, un competidor de malas pulgas inicia un proceso por "incumplimiento de trámite de patente"; no se lo esperaban; deben pasar por los abogados para no arriesgarse esta vez a "quedar fuera"... Y así tenemos que todo el laboratorio y su etnóloga están obligados a aprender que, para poder seguir funcionando, conviene agregar un nuevo ingrediente, también este imprevisto, a la lista de las cosas necesarias para la existencia. Ante sus ojos, la red se enriquece, se complica o, en todo caso, se extiende.

Aprenderemos a anotar con la sigla [**RES**] (para indicar red) ese primer modo de exploración de las entidades necesarias a la existencia de otra entidad. (En toda esta investigación, para evitar la invención de términos nuevos, he decidido conservar los nombres propios de los dominios tradicionales [el Derecho, la Religión, la Ciencia, etc.] pero cuando quiero darles un sentido técnico y afinado, empleo un acrónimo de tres letras –en la p. 462 aparece la lista completa–.

Pero la red [res] tiene un límite: no califica los valores.

Por más que nuestra antropóloga esté bastante orgullosa de su descubrimiento, lo que atempera un poco su entusiasmo es que, al seguir el hilo de las redes, se da cuenta de que ha perdido en especificidad lo que ha ganado en libertad de movimiento. Es verdad que, gracias a las redes así definidas, se pasea verdaderamente por todas partes, sea cual fuere el vehículo que elija, desdeñando todos los límites de los dominios que sus informantes quieren imponerle en teoría, pero que, en la práctica, ellos traspasan tan alegremente como ella. Y, sin embargo, al estudiar segmentos venidos del Derecho, de la Ciencia, de la Economía o de la Religión, para su gran confusión, nuestra etnóloga comienza a sentir que está diciendo de todos ellos casi *lo mismo*, vale decir, que están "compuestos de manera heterogénea de elementos imprevistos revelados por la investigación". Por cierto, van avanzando, tanto ella como sus informantes, de sorpresa en sorpresa, pero esas sorpresas, a su pesar, de alguna manera dejan de ser sorprendentes porque llegan a ser todas *de la misma especie*.

Ahora bien, la antropóloga siente claramente que sus informantes, aun cuando acepten seguirla, engranando la diversidad verdaderamente asombrosa de entidades que les hace falta movilizar para hacer su trabajo, continúa, a pesar de todo (¿se trata de mala fe? ¿de falsa

conciencia? ¿de ilusión?) afirmando tranquilamente que lo que están haciendo corresponde, a veces, al derecho, a veces a la ciencia, a veces a la religión, etcétera. Si bien la noción de dominio no tiene ningún sentido (ella no desea volver sobre esa cuestión), en realidad, todo parece mostrar que existe un límite, de algún modo, *interno* de las redes y que la noción de red, aparentemente, no le permitiría captar. No hay frontera entre los dominios y, sin embargo, se dice nuestra investigadora, es indudable que hay diferencias entre los dominios.

Nuestra amiga se encuentra allí en un callejón sin salida: o bien conserva la diversidad de las asociaciones, pero en ese caso, pierde esta segunda forma de diversidad (la de los valores que "no deben mezclarse", idea en la que sus informantes parecen insistir mucho), o bien, respeta la diversidad de los valores (la Ciencia no es verdaderamente lo mismo que la Política; el Derecho no es la Religión, etcétera), pero no tiene otra manera de reunir esos contrastes que no sea la noción de dominio, noción que, lo sabe bien, no resiste el examen. ¿Cómo hacer para conservar entre las manos las dos formas de diversidad, la primera que le permite estar atenta a la máxima heterogeneidad de las asociaciones, la segunda que le permitiría, si dispusiera de la herramienta adecuada, *calificar* el tipo de valor que parece circular en una red particular y darle su tonalidad propia?

Al comienzo, la metáfora de la red técnica sigue siendo útil porque permite diferenciar la instalación de una red y la consecuencia de esa instalación, es decir, el aprovisionamiento continuo de un tipo particular de recursos: señal de telefonía móvil, electricidad, ferrocarril, influencia, gas, etcétera. Uno podría imaginar, se dice la antropóloga, que lo mismo ocurre en el caso de los valores cuyo sistema intento reconstituir: ciertamente, el Derecho no está más hecho "de" derecho que el gasoducto "de" gas, pero, así y todo, la red jurídica, una vez que está instalada (en virtud de una multitud de elementos no jurídicos, como lo ha comprendido ya) corresponde realmente "al Derecho" cuyo aprovisionamiento, por así decirlo, garantiza. Del mismo modo en que uno puede hablar de redes de gas, de electricidad, de influencia o de teléfono, sin que ello implique mezclarlos (aun cuando, con frecuencia, compartan los mismos conductos subterráneos... ¡sobre todo la influencia!), ¿por qué no calificar igualmente, con la misma expresión, los "aprovisionamientos regulares" de ciencia, de derecho, de religión, de economía, etcétera? Estas son redes que podemos definir como series de asociaciones de tipo [**RES**] y, sin embargo, lo que circula por ellas de manera continua y asegurada (con la condición de mantenerlas regularmente y afrontando grandes gastos) proporciona sin duda valores, servicios, productos distintos.

Mediante esta solución intermedia, la antropóloga saldría del callejón sin salida adonde la ha llevado su investigación y, lo que es aún más importante, dejaría de irritar inútilmente a aquellos que tienen la paciencia de acogerla, de informarla y de enseñarle su oficio, diciendo lo mismo de todas las actividades. También estaría en condiciones de dudar de lo que le dicen –los terrenos no se organizan en dominios ensamblados– y, al mismo tiempo, podría respetar la diversidad de los valores a los que sus informantes parecen legítimamente apegados.

Desdichadamente, la investigadora no tarda en darse cuenta de que esta metáfora no basta para caracterizar lo que tienen de específico las redes que pretende definir. Si interroga a los expertos en gas, estos sin ninguna duda, le harán recorrer una lista inverosímil de variables, todas ellas necesarias para instalar tal o cual gasoducto y muchas de las cuales son imprevisibles. Pero sobre el producto que se trata de trasladar, no vacilarán: aun cuando sea inodoro, es muy fácil de caracterizar por su composición química, su débito y su precio. Más exactamente, y esto es lo que más rabia le da: ella y sus informantes son capaces, en una situación cualquiera, de detectar en una décima de segundo que tal frase es "jurídica" mientras que tal otra no lo es, que tal actitud "tiene un tono científico" mientras que esta otra no, que ese sentimiento es "religioso" y aquel impío. Pero, cuando se trata de calificar la naturaleza de lo que esos juicios designan como "de una gran precisión", sus informantes recaen en declaraciones incoherentes e inventan para justificarlas instituciones ideales que son otros tantos castillos en el aire. Si con la noción de red la investigadora dispone de un instrumento que le permite realizar una investigación empírica positiva, solo tiene una serie de "no sé qué" tan afilada como incomprensible para los valores que esas redes pretenden vehiculizar.

Como la nuestra es una verdadera antropóloga, sabe que no debe abandonar ni la investigación positiva ni la certeza de que esos "no sé qué" por los cuales se definen los valores tendrán que llevarla inevitablemente a alguna parte. En todo caso, va tallando la investigación a su medida: si la noción de dominio no es suficiente, la de red, por sí sola, tampoco. Por lo tanto, es necesario que vaya un poco más lejos, que retome todo el asunto desde el comienzo y consiga calificar los valores que circulan en las redes. Ahora está persuadida de que la conjunción de esos dos elementos es lo que le va a permitir redefinir a los Modernos. Por enredados que estén los lazos que los Modernos establecen entre los valores, los dominios, las instituciones y las redes, ella debe concentrar su atención en aquella conjunción. Lo que le permitirá avanzar será el hallazgo fortuito –para ella es un auténtico *eureka*– que ha encontrado ya, durante sus investigaciones en el terreno,

de los cursos de acción que tienen en común con el movimiento de las redes, el hecho de definir, también ellos, un **PASE** introduciendo una discontinuidad.

Por cierto, no son los mismos pases ni las mismas discontinuidades, pero ambos tienen, a pesar de todo, un aire de familia.

EL DERECHO OFRECE UN PUNTO DE COMPARACIÓN POR SU MODO PARTICULAR DE DESPLAZAMIENTO.

La institución jurídica, como bien lo ha comprendido nuestra investigadora, no está hecha "de" derecho. Sea. Y, sin embargo, la etnóloga ha localizado, en el curso de su indagación, un movimiento muy particular del derecho que los juristas designan, sin atribuirle, sin embargo, mucha importancia, con el nombre de **MEDIO**. Dicen diez veces por hora: "¿Es que en esto hay un medio de derecho?; "este medio es insuficiente"; "ese medio no podría prosperar"; "ese medio posee muchas ramificaciones", etcétera. La etnóloga hasta ha seguido, en el transcurso de su trabajo, la transformación de una investigación informe hecha por demandantes indignados cuyo abogado primero y el juez después, extrajeron, como dicen, los medios del derecho antes de pronunciarse. Entre la demanda más o menos desarticulada, el requerimiento en su debida forma, los argumentos de las partes y el juicio, la investigadora puede trazar una *trayectoria* que no se asemeja a ninguna otra. Ciertamente, todos los elementos que están vinculados entre sí pertenecen a mundos diferentes, pero el modo de vincularse es completamente específico (volveremos a verlo en el capítulo XIII).

Para todo observador exterior al derecho, este movimiento es *discontinuo* puesto que no tiene ninguna *semejanza*, en cada etapa, entre las etapas n–1, n y n+1, y, sin embargo, se ve *continuo* a los ojos del jurista. Uno hasta podría decir que ese movimiento tan particular define como jurista a aquel que es capaz –a fuerza de trabajo– de comprenderlo en su continuidad *a pesar de* y *gracias a* la serie de hiatos tan notables del exterior. Aquel que comprende lo que quiere decir la palabra medio es jurista, aun cuando la palabra misma no figure en los diccionarios especializados de derecho precisamente porque "para un verdadero jurista" resulta completamente evidente. Y, sin embargo, no hay nada que hacer, la noción de medio sigue siendo totalmente oscura, marcada por discontinuidades cuya lógica escapa por completo al observador exterior y, con frecuencia, a los demandantes mismos.

EXISTE UNA DEFINICIÓN DEL LÍMITE QUE NO DEPENDE NI DE LA NOCIÓN DE DOMINIO NI DE LA DE RED.

Allí hay pues, al menos a los ojos de la etnóloga, un *límite* interno que no traza una frontera entre el dominio del derecho y el exterior (en la decisión final, los demandantes, los abogados, los jueces, los periodistas, todos señalan con el dedo los ejemplos

de "factores extrajurídicos", hasta el punto de que esta frontera, si existiera, sería un verdadero colador) sino que permite decir, a pesar de todo, que allí, en la trayectoria que atraviesa todo ese entrelazamiento de motivos, algo es específicamente jurídico. El entusiasmo de la observadora se comprende: habría logrado definir, en el caso del derecho, el equivalente de lo que transporta una red sin renunciar por ello a la heterogeneidad, por no decir a la extravagancia de los elementos necesarios para el mantenimiento de la actividad jurídica. No, en efecto, el Derecho no está hecho "de" derecho, sino que circula por él, al fin de cuentas, cuando todo está instalado en su lugar y todo funciona como debe ser, un "fluido" particular, que podemos llamar jurídico y que el término "medio" (pero también el término "procedimiento") permite rastrear. Allí se da un *pase* particular del derecho: lo que salta de una etapa a la otra en el trabajo de procedimiento o en la extracción de los medios. Dicho brevemente, un tipo particular de relación, de asociación que vamos a tener que aprender a calificar.

La comparación se hace posible con el modo de extensión del conocimiento objetivo.

Nuestra investigadora es tan optimista porque se da cuenta pronto de que puede comparar ese pase, este tipo de transformaciones con otras igualmente asombrosas que ha detectado en estudios que se referían al dominio "de la ciencia". No había necesitado mucho tiempo para que advirtiera que en la Ciencia "no todo es científico". Hasta ha pasado no poco tiempo haciendo la lista, verdaderamente vertiginosa, en este caso, de todos los ingredientes necesarios para mantener un hecho científico cualquiera (lista que, por otra parte, nada de la teoría oficial de sus informantes permitía elaborar: allí estriba todo el aporte de la etnografía de los laboratorios). Pero, al entrar en los detalles más íntimos de elaboración de los conocimientos, ella cree haber distinguido una trayectoria, que también se caracteriza por un hiato particular entre elementos que sin ella nunca se habrían alineado uno detrás del otro pues son completamente diferentes. Esta trayectoria, hecha de saltos discontinuos es lo que le permite a un investigador decidir que, por ejemplo, entre un cultivo de levadura, una fotografía, un cuadro de cifras, un diagrama, una ecuación, una leyenda, un título, un resumen, un párrafo y un artículo, a pesar de las transformaciones sucesivas, se ha *mantenido* algo, algo que permite tener acceso a un fenómeno alejado como si, entre el autor y ese fenómeno se hubiese tendido una especie de puente que ahora otros también pueden cruzar. Ese puente es lo que los investigadores llaman "suministrar la prueba de la existencia de un fenómeno".

Lo que tanto asombra es que allí, otra vez, para alguien que mira ese curso de acción desde el exterior, cada etapa de esas pruebas está marcada por una brutal *discontinuidad:* La ecuación no se "asemeja" más al cuadro de cifras de lo que este se "asemeja" a las levaduras del comienzo. Por más que, para un extraño, cada etapa no tenga "nada que ver" con la siguiente ni con la precedente, para quien opera en el interior de esa red, hay una *continuidad.* O, mejor aún, por estrafalaria que sea la lista de ingredientes que permiten sostener la red científica, es investigador aquel capaz de recorrer ese trayecto saltando de transformación en transformación para conservar semejante un elemento que le permite asir otro, hasta entonces distante. Si no fuera capaz de hacerlo, no habría probado nada (retomaremos este movimiento en los capítulos III y IV). Sería tan poco científico como sería poco jurista quien no supiera extraer los medios de un expediente confuso. Dos oficios por entero diferentes se distinguen sin embargo por esa misma capacidad de captar una continuidad a través de una serie de discontinuidades, *otra* continuidad pasando por *otra* discontinuidad. He aquí que la etnóloga dispone de un nuevo pase, tan discriminante en su género como lo es el medio en derecho y, sin embargo, totalmente distinto.

Es fácil comprender su entusiasmo: estaría en condiciones de definir el fluido particular que circula por el interior de las redes y, a la vez de estudiar esas redes sin recorrer a la noción de dominios separados por fronteras. Habría descubierto la piedra filosofal de la antropología de los modernos, una manera única de respetar los valores que los informantes tienen en la más alta estima, sin que por ello tenga que creer ni por un segundo en la partición por dominios que supuestamente los justifica.

El Derecho no está todo hecho de sustancia jurídica, pero por él circula, sin embargo, "lo jurídico"; la Ciencia no está toda hecha de sustancia científica, pero por ella circula "lo científico". Al fin de cuentas, la situación es prácticamente la misma que la que permite comparar las redes de gas, de electricidad, de teléfono, etcétera, excepto que la definición de los valores que circulan no es en absoluto evidente y que la teoría de lo que se activa para extenderlos no permite reunirlos.

Nuestra investigadora dispone ahora de un instrumento un poco más robusto: para un curso de acción cualquiera, trata de identificar cuáles son los ingredientes imprevistos por los cuales es necesario pasar para cumplirla; ese movimiento da saltos sucesivos (identificados por las sorpresas tanto de la etnóloga como de sus informantes), traza una red, anotada [**RES**]. Esa red heterogénea puede

LO QUE PERMITE DEFINIR UNA SITUACIÓN, POR UNA CAPTACIÓN DE TIPO [RES], MÁS UNA RELACIÓN PARTICULAR ENTRE CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES.

asociar, en principio, cualquier elemento con cualquier otro. Ninguna frontera limita su extensión. La única regla que hay para trazar sus movimientos es la de la investigación empírica y cada caso, cada ocasión, cada movimiento va a ser diferente. Cada vez que a nuestra observadora se le oponga la existencia de una frontera infranqueable, ella insistirá para tratar el caso *a la manera de una red de tipo* [**RES**] y definirá la situación por la lista, cada vez específica, de los seres de los que se dirá que fueron asociados, movilizados, enrolados, traducidos, para participar de esa situación. Tantas situaciones como listas.

La **ESENCIA** de una situación, si se la puede llamar así, será en el caso de [**RES**], la lista de los demás seres por los cuales conviene pasar para que esa situación dure, se prolongue, se mantenga o se extienda. *Tender una red* siempre es pues reconstituir, mediante una **PRUEBA** (la investigación es una, pero la innovación es otra y también lo es la crisis) los antecedentes y los consecuentes o, para decirlo todavía de otra forma, los precursores y los herederos, los defensores y las resultantes de un ser. O, para hablar más filosóficamente, los *otros* por los que uno debe pasar para devenir o seguir siendo el *mismo* –lo cual supone, como veremos más tarde, que uno no pueda sencillamente "seguir siendo el mismo", de algún modo, "sin hacer nada". Para permanecer, conviene *pasar* –en todo caso, "pasar por"– lo que se llama una **TRADUCCIÓN**.

Al mismo tiempo, nuestra antropóloga ha comprendido que, a esta definición de la esencia que permite internarse sin temor por todas partes, había que agregar otro ingrediente, que ofrezca la posibilidad de *calificar*, en una situación dada, el valor que de ella se desprenda. Estas trayectorias tienen la misma forma general de [**RES**]. Se definen también en virtud de un salto, una discontinuidad, un hiato. Pero, a diferencia de las redes, crean encadenamientos que no desembocan solamente en listas heterogéneas de actores imprevistos, sino en un *tipo* de *continuidad* que cada vez es particular de la situación dada. Nuestra investigadora ha identificado ya dos: los medios del derecho y las pruebas científicas (más un tercero, la red –en el sentido [**RES**]–, por el cual, al fin de cuentas, también se obtiene una continuidad a través de las discontinuidades –las asociaciones imprevistas– que revela el recorrido de la investigación).

El sentido de una situación se define, en consecuencia, gracias a dos tipos de datos: el, muy general de tipo [**RES**] que no nos dirá nada más salvo que hay que pasar por asociaciones sorprendentes, al cual hay que agregar, cada vez, algo que sirva para definir la calidad de la actividad en cuestión. El primer sentido le permitirá a nuestra amiga explorar la extraordinaria diversidad de las asociaciones que definen la aventura de los Modernos; el segundo sentido, le dará la posibilidad de explorar la diversidad de los valores que los Modernos parecen tener en la más

alta estima. La primera lista es indefinida –tanto como las entidades que pueden asociarse en una red; la segunda es finita, tanto como los valores que han aprendido a defender los Modernos. Al menos, eso es lo que habría que esperar para que la investigadora tenga una oportunidad de llevar a buen término su proyecto...

Gracias a un tercer tipo de pase, el religioso, la encuestadora comprende por qué los valores son tan difíciles de detectar ⊙

Para que pueda lanzarse realmente, queda aún una última dificultad: ¿cómo explicar que sea tan difícil especificar los valores a los cuales parecen adherirse tan firmemente sus informantes? ¿Por qué los dominios ofrecen indicaciones tan pobres en lo tocante a la naturaleza de lo que supuestamente contienen (desbordan por todas partes sobre los demás dominios y ni siquiera definen lo que dicen querer y proteger)? En suma, ¿por qué, entre los Modernos, la teoría está tan alejada de la práctica (recordemos que la investigadora no ha encontrado nada en la "teoría del derecho" o en la "teoría de la ciencia" que la ayude a comprender esas trayectorias tan particulares a las que tuvo que dedicar años de trabajo en el terreno para poder explicitar)? No puede ignorar este nuevo problema porque sería demasiado simplista recurrir a la idea de que la teoría no es más que el velo púdico que se echa sobre las prácticas. La teoría tiene que tener un sentido y el desajuste con la práctica tiene que desempeñar una función importante, pero, ¿qué función?

Felizmente, nuestra amiga ha recibido una buena educación y se da cuenta (nuevo *eureka)*, en consecuencia, de que ese problema está relacionado con la cuestión más clásica que también ha estudiado, aunque en otro terreno, el religioso. Recuerda, en efecto que la historia de la Iglesia (¡institución si las hay!) ha estado recorrida de un extremo al otro por la cuestión de saber cómo ser fiel a ella misma sin dejar por ello de transformarse de principio a fin y esto ha sucedido desde sus orígenes.

Este ejemplo le interesa tanto más por cuanto empieza por ofrecerle un *tercer ejemplo*, exactamente tan específico como los del derecho y la ciencia, pero nuevamente por completo distinto (como lo veremos en el capítulo II). En efecto, reencontramos aquí el angustiante hiato en virtud del cual un sacerdote, un obispo, un reformador, un fiel, un eremita se pregunta si la innovación que siente necesaria es una inspiración fiel o una traición impía. Ninguna institución ha invertido más energía (en predicaciones, concilios, tribunales, polémicas, santidad y hasta crímenes) que la invertida en esta detección obstinada de la diferencia (nunca fácil de formular) entre la fidelidad al pasado –¿cómo conservar el "tesoro de la fe"?– y la imperiosa necesidad de innovar constantemente para lograr perdurar y expandirse a través del mundo.

Nuevo pase, nueva *continuidad* obtenida por la discriminación, siempre retomada y siempre riesgosa, de *discontinuidades*, que aparecen desde el exterior como otros tantos *non sequiturs*, por no decir puras invenciones o, digámoslo directamente, mentiras piadosas. Si el paso de lo jurídico y de lo científico daba al observador ignorante la impresión de transformaciones incomprensibles (cada una en su género), la que ofrece el paso de lo religioso le hace poner los pelos de punta. Y, sin embargo, ese es el paso que la etnóloga debe aprender a comparar con los demás, puesto que se trata, en el tránsito mismo, por vertiginoso que sea, de un valor indispensable para algunos de sus informantes. Ser fiel o infiel es algo que se define, para muchas de las personas a las que ella se dirige, una cuestión de vida o muerte, de salvación o de condena eterna.

⊲ A CAUSA DE VÍNCULOS MUY PARTICULARES CON LA INSTITUCIÓN ⊳

Por importante que sea para ella este nuevo ejemplo de pase (es fácil entender que la confianza en el éxito de su proyecto aumente consecuentemente), lo que en verdad le interesa en este caso es el vínculo entre ese pase tan particular y la institución que la acoge. Estudiar la religión sin tomar en cuenta este pase, no tendría –y nuestra antropóloga es muy consciente de ello– ningún tipo de sentido puesto que, desde la predicación de un tal Josué de Palestina (para limitarse al ejemplo del cristianismo) hasta las últimas encíclicas, pasando por la Reforma, todas las declaraciones, todos los ritos, todas las elaboraciones teológicas se refieren a la piedra de toque que permitiría distinguir fidelidad de infidelidad, tradición de traición, reanudación y cisma. Y, al mismo tiempo, tampoco tendría ningún sentido considerar que ese dogma por sí solo explicaría toda la institución religiosa como si la Religión o hasta la Iglesia estuviera hecha completamente "de" lo religioso. En caso de duda, la investigadora solo tendría que leer una biografía de Lutero, una historia del papado o de la disputa del modernismo (en el sentido que los católicos dan a ese episodio de fines del siglo XIX). Visiblemente, cada vez que se ha querido utilizar como piedra de toque la distinción fidelidad/ infidelidad, siempre fue en medio de una multitud de otras consideraciones. Sin dudas, todos esos casos de historia religiosa se comprenderían mucho mejor abordándolos en un enfoque de tipo actor-red [**RES**].

No, lo que le interesa a nuestra investigadora de la historia de la Iglesia es poner claramente de relieve las fluctuaciones continuas que se han dado en la *relación misma* entre estas dos cuestiones que hasta ahora ella no lograba asociar. Los múltiples desajustes entre red, valor, dominio e institución no son únicamente *su* problema como investigadora ignorante, también es el problema que *los mismos* informantes

afrontan constante, explícita y reflexivamente. Ya sea que se trate de la "invención" del cristianismo por parte de San Pablo, ya sea que se investigue la renovación monástica de San Francisco o la Reforma de Lutero (estuve a punto de decir San Lutero), cada vez aparece en escena la relación entre una institución impotente y envejecida y su renovación necesaria que le permite ser fiel a sí misma, en el fondo, a través de inmensas transformaciones. Y, cada vez, hay que juzgar; cada vez, hay que retomar todo desde el comienzo; cada vez hay que volver a reconsiderar y clasificar lo que se había renovado...

Dicho de otro modo, nuestra etnóloga siente que indudablemente hay allí, en la historia de la Iglesia, un modelo casi perfecto de la complejidad de las relaciones que mantienen el valor con la institución que lo ha acogido: a veces coinciden, a veces no coinciden en absoluto; a veces hay que reformarlo todo, para evitar el riesgo de cometer una traición escandalosa; a veces las reformas son lo que se presenta como otras tantas innovaciones peligrosas y hasta traiciones. No hay un solo actor que no haya tenido que participar, a lo largo de estos dos milenios, de uno u otro de estos juicios, desde el secreto del confesionario hasta las grandes escenas de los concilios, pasando por los tribunales y las masacres. Pero, en cada una de esas ocasiones, hay que juzgar y juzgar según un tipo de juicio específico para cada caso.

Es completamente posible, se dice nuestra antropóloga, que se trate aquí de un caso único de relación entre valor e institución. Es posible que solo en lo religioso –y hasta solo en la historia de las iglesias cristianas– encontremos una seguidilla tal de traiciones, invenciones, reformas, reanudaciones, elaboraciones, todas concentradas y juzgadas por la cuestión principal de saber si uno es fiel o no a un mensaje inicial. Pero la pequeña idea (el origen de su *eureka*) que ha comenzado a rondar en su cabeza es que quizá lo mismo ocurra en *todas* las instituciones de los Modernos: cada vez hay que imaginar una relación original y específica entre la historia de sus valores y las instituciones a las cuales esos valores dan sentido y que, a cambio, los acogen, los protegen y, a menudo, los traicionan.

⊙ LO QUE OBLIGARÁ A TOMAR EN CONSIDERACIÓN UNA HISTORIA DE LOS VALORES Y DE SUS INTERFERENCIAS.

He aquí un problema que no deben afrontar quienes se ocupan de hacer cohabitar las redes de gas, de electricidad, de telefonía móvil, etcétera: en cada caso, disponen de la red (en el sentido de las asociaciones discontinuas que hay que instalar en su lugar). Pero, en el caso de la antropología de los Modernos, habrá que tomar en consideración dos tipos de de variaciones; de un lado, los valores y del otro, la *fluctuación* de los valores en el transcurso del tiempo. Historia aún más compleja por

cuanto va a variar de acuerdo con el tipo de valores, pero, para complicar aún más las cosas, la historia de *cada valor* –más o menos como en la Bolsa– va a *interferir* con las fluctuaciones de todos los otros valores.

Lo que descubre la antropóloga con un poco de angustia es que, cuando una institución robusta enarbola uno de los valores, se van modificando la comprensión y la expresión de todos los demás valores. Un pequeñísimo error en la definición de lo religioso y he aquí que las ciencias se vuelven incomprensibles o, a la inversa: un minúsculo desajuste en lo que uno puede esperar del derecho, y la religión termina siendo aplastada y así sucesivamente. De todos modos, la ventaja de ver las cosas de esta manera es que la investigadora podrá evitar tratar el desajuste entre teoría y práctica como una simple "falsa conciencia", como un mero velo que disimularía la realidad y cuya investigación tendría que contentarse con levantar. Para cada modo y para cada época y en relación con cada uno de los demás valores y cada una de las demás instituciones, va a existir una manera particular de establecer la relación entre "teoría" y "práctica".

Aun cuando la tarea le parezca inmensa, nuestra etnógrafa puede estar bastante orgullosa de sí misma: ha definido su objeto de estudio, ha completado su método corriente mediante dos elementos específicos de los terrenos modernos: por una parte, el análisis de las redes y, por la otra, la detección de los valores. Finalmente, sabe que va a tener que considerar, al tratar cada tema, una relación fluctuante entre los valores que haya identificado y las instituciones encargadas de protegerlos. Todos esos puntos son importantes para la idea que ella se ha hecho de su oficio.

En efecto, he olvidado de señalar que la nuestra no es de esas etnólogas positivistas que se imaginan que hay que imitar a "las ciencias duras" y considerar el objeto de estudio desde lejos, como lo haría un entomólogo con sus insectos (ideal mítico de la investigación en las ciencias duras y, por otra parte, muy injusto tanto para los insectos como para sus entomólogos...). No, ella sabe que un antropólogo de nuestro tiempo debe aprender a hablar *de* sus objetos de estudio *a* sus sujetos de estudio. Por ello no tiene ninguna posibilidad de apoyarse en los recursos de la distancia crítica. Está bastante satisfecha con saber describir las prácticas mediante las redes, sin dejar de ser fiel a los valores de sus informantes, sin creer por ello en los dominios separados ni, por consiguiente, en las reseñas elaboradas por aquellos, pero sin abandonar tampoco (el ejercicio es peligroso, lo intuimos) la idea de una posible reformulación del vínculo que mantienen los valores con las instituciones. En otras palabras, es una antropóloga que no teme correr los riesgos de la *diplomacia*. Sabe qué difícil es aprender a *hablarle bien a alguien de algo para quien eso es verdaderamente importante.*

dos

Reunir los documentos de la investigación

La investigación comienza por la detección de los errores de categoría ⦿ que no deben confundirse con los errores del primer grado ⦿ solo nos importan los errores de segundo grado.

Un modo posee un tipo de veridicción que le es propio ⦿ como lo vemos al retomar el ejemplo del derecho.

Verdadero y falso se distinguen pues dentro y fuera de un modo ⦿ con la condición de definir primero las condiciones de felicidad y de infelicidad de cada modo ⦿ y luego su clave de interpretación o su preposición.

Así, se podrá hablar de cada modo en su tonalidad propia ⦿ lo cual implica la etimología de categoría ⦿ y de lo que da testimonio el contraste entre las exigencias del derecho y las de la religión.

La investigación une las conexiones de tipo red [**RES**] con las conexiones de tipo preposiciones [**PRE**] ⦿ definiendo convergencias que forman un Cuadro Cruzado.

Una convergencia [**RES.PRE**] bastante particular ⦿ que plantea un problema de compatibilidad con la teoría del actor-red.

Recapitulación de las condiciones de la investigación.

Es racional lo que sigue el hilo de las diferentes razones.

La investigación comienza por la detección de los errores de categoría ⊙

Espero haber esbozado con trazo suficientemente claro el objeto de esta investigación: continuar siguiendo la multiplicidad indefinida de las redes pero calificando las maneras, distintas en cada ocasión, que tienen de extenderse. Pero, ¿cómo registrar los documentos que podrían permitir dar a esta investigación una dimensión suficientemente empírica para que el lector pueda distinguir las *experiencias* que se desprenden de las *reseñas* propuestas habitualmente así como de las que vendrán a reemplazarlas más tarde?

Su fuente es de lo más común y sigue un método elemental. Para comenzar, vamos a registrar los errores que cometemos cuando tomamos una cosa por otra, cuando nuestros interlocutores nos corrigen y cuando debemos rectificar, gracias a pruebas a veces dolorosas, la **CLAVE DE INTERPRETACIÓN** que tendremos que aplicar de ahora en adelante en situaciones similares. Con el correr de los años, me ha parecido que si llegamos a ser capaces de documentar con suficiente cuidado tales conflictos de interpretación, de manera lo bastante sistemática, por períodos suficientemente largos, terminaremos por localizar sitios privilegiados en los cuales se revelan contrastes entre numerosas claves. La primera materia de este trabajo es pues un vasto cuadro en el que se indican de a dos los **ERRORES DE CATEGORÍA** revelados por la investigación. El resultado de ello es lo que yo llamo un **CUADRO CRUZADO**, cuyas entradas más importantes vamos a aprender a recorrer aquí.

El empleo de la expresión error de categoría puede, en sí mismo, prestarse a confusión. El ejemplo canónico es el que dio un visitante extranjero que recorría uno a uno los edificios de la Sorbona y que, al

final del día, se quejó de "no haber visto la Universidad de la Sorbona". Su demanda había sido mal interpretada: él quería ver una institución y le mostraron sus instalaciones... Lo que pasa es que el hombre le pidió a una cosa algo por completo diferente de lo que podía darle. A nuestro visitante deberían haberle hecho conocer al rector o a la asamblea de profesores o al jurista de la institución. Habían entendido mal la clave dentro de la cual podía juzgarse como verdadero o falso, satisfactorio o insatisfactorio, lo que el hombre pedía. Este es el sentido en que propongo retomar el término error, antes de precisar, más adelante, lo que hay que entender por categoría.

Nos equivocamos con tanta frecuencia que no implicaría ninguna ventaja querer anotar todos los errores que podríamos cometer. Solo nos interesan aquí las equivocaciones que revelan errores que podríamos llamar de *segundo grado* y que tienen que ver con la *detección* de las causas del error mismo. Para distinguirlos de los errores de primer grado, tomemos el caso ejemplar de los errores de sentido que ha desempeñado en la historia de la filosofía y en la definición misma del empirismo un papel a veces excesivo.

⊲ QUE NO DEBEN CONFUNDIRSE CON LOS ERRORES DEL PRIMER GRADO ⊳

Tomemos el ejemplo de la torre de un castillo que, de lejos, me parece más bien cuadrada. A medida que me acerco a pie a ella, esta primera forma se agita, se vuelve inestable; vacilo entonces un poco; si la cosa vale la pena, modifico mi recorrido para acercarme un poco más y ver y, como suele decirse, "sacarme la duda"; finalmente entiendo que *es* redonda: que ha *revelado* su forma redonda. Si no consigo darme cuenta por mí mismo, saco los binoculares de mi mochila y, por medio de este modesto instrumento, satisfago mi curiosidad. Si no puedo acercarme ni conseguir un aumento suficiente con los lentes, le pregunto su opinión a algún habitante del lugar mejor informado que yo, miro el mapa del Estado Mayor o consulto la guía que he obtenido en la oficina de turismo. Si todavía dudo, ya sea de los conocimientos del habitante de la aldea, ya sea de las fotografías de la guía, ya sea del aumento de mis binoculares, ya sea del testimonio de mis ojos, volveré a modificar mi recorrido para dirigirme a la oficina de catastro e interrogar allí a los eruditos locales, para consultar otras guías.

Es fácil comprender por qué este tipo de errores no va a interesarnos en el curso de esta investigación: todos ellos se sitúan en efecto, a lo largo del *mismo camino*, el del conocimiento rectificado y surgen pues de la misma clave de interpretación. Por irritantes que sean, no hay ninguna ambigüedad sobre el modo en que debemos abordarlos para resolverlos progresivamente. Con la condición de no exigir una

certeza absoluta y definitiva, los errores de sentido siempre pueden disiparse iniciando una investigación, calibrando instrumentos, convocando a un grupo idóneo de informantes, en suma, dando tiempo y medios a la gestión del conocimiento. No hay error de sentido que no pueda rectificarse mediante una modificación del desplazamiento, recurriendo a algún instrumento, apelando a los múltiples auxilios que pueden procurarnos otros informantes o mediante alguna combinación de estos tres recursos. El tanteo puede no desembocar en nada, pero este es siempre el espíritu con que debe obrar quien quiera poner fin al error.

El proyecto de hacer la lista de los errores de categoría no va pues a conducirnos a la discusión de los epistemólogos y los escépticos. Porque procuran oponerse a las demandas inconsideradas de ciertos epistemólogos que querrían saber con certeza, pero sin investigar, ni equiparse de instrumentos, sin darse tiempo para desviarse de su camino, sin reunir a un grupo autorizado de testigos fiables, los escépticos han debido multiplicar los ejemplos que les permiten mostrar que los desdichados espíritus humanos siempre se encontraron atrapados en las redes del error. Pero, si uno se decide a no dudar de la posibilidad de un conocimiento poco a poco rectificado y, al mismo tiempo, se cuida de minimizar la importancia de los medios materiales y humanos de los que debe dotarse tal empresa, las objeciones de los escépticos no deberían perturbarnos, al menos no deberían molestarnos más de lo que molestaron las objeciones de los climaescépticos al investigador del que hablé en la introducción. Cuando Descartes se pregunta si las personas que ve en la calle no serán robots disfrazados con ropas, uno podría sugerirle: "Pero, René, ¿por qué no baja usted hasta la calle para verificar por sí mismo? ¿Por qué no va a pellizcarlos? O, si no quiere hacerlo, ¿por qué no apoyarse en el testimonio de su valet? Usted no puede poner fin a ese género de incertidumbre sin moverse de su cueva". Si Descartes debe resolver la duda radical, ello se debe únicamente a que cree tener el deber de afrontar al monstruo, también él hiperbólico, de un Dios engañoso. En la presente investigación, como se habrá comprendido ya, no se trata de responder a los escépticos ni de continuar abriendo únicamente el camino del conocimiento rectificado (aun cuando tengamos que sobrevivir a los encuentros con más de un genio maligno).

⊙ SOLO NOS IMPORTAN LOS ERRORES DE SEGUNDO GRADO.

Lo que nos interesa, en cambio, son los casos en los que uno se encuentra ante una confusión sobre la manera misma en que hay que abordar la cuestión de la verdad y de la falsedad, es decir, no la reabsorción de errores *en* un modo dado, sino la incertidumbre sobre el modo mismo; no un error

de los sentidos, sino un error *de sentido*. Si bien no existe error de los sentidos que la apertura de una investigación, el ajuste de los instrumentos, la formación de un grupo de testigos confiables, en suma, la gestión del conocimiento objetivado no pueda afinar provisoriamente, hay en cambio errores de sentido a los cuales sucumbimos a menudo y que, muy por el contrario, parecen difíciles de enmendar. Los cuadernos de nuestra antropóloga en el terreno de los Modernos están llenos de estas confusiones. Ocurre que, como al visitante de la Sorbona, también a ella le da con frecuencia la impresión perturbadora de estar tomando una cosa por otra, de equivocarse, no en una dirección dada, sino *en* la misma dirección de su atención.

> Este proceso, por ejemplo, termina con la condena de mi adversario a pagar los gastos y compensaciones y, sin embargo, no logro "hacer el duelo", como se dice, del perjuicio que cometió contra mí. Es como si no consiguiera conciliar la clausura, sin embargo definitiva, de los debates (mi abogado me asegura que ya no quedan "vías de recurso" contra el "fallo" del tribunal) con la insatisfacción profunda que siento: la justicia ha decidido y, sin embargo siento que, para mí, nada ha terminado verdaderamente.
> Continúo indignándome ante las "mentiras repetidas" de mi superior jerárquico aunque no me siento capaz de apreciar qué sería, en su caso, "decir la verdad", puesto que él dirige una vasta institución cuyos mecanismos están inmersos, para él como para mí, en una profunda y tal vez necesaria oscuridad. ¿Será que doy demasiado rápido el nombre de "mentira" a lo que otros, más prudentes llamarían los "arcanos del poder"?
> Estas cuestiones me perturban tanto más por cuanto encuentro irritante y hasta escandaloso y, en todo caso, de una empalagosa cursilería la moralina de esta ceremonia de entierro que, en mi opinión, parece agregar una trama de enormes mentiras para comentar textos acribillados de glosas: no acepto, ante el ataúd donde yace este amigo que pronto va a deslizarse a lo largo de una rampa en el interior del crematorio, el sentido que pretenden darle a las palabras "vida eterna".
> Me dicen todavía que la pasión que siento, este furor que me hace palpitar el corazón, reside en mi fuero interior y que, para dominarlo lo que necesito es descender, mediante un largo análisis, hacia mí misma, hasta mi yo íntimo. Y sin embargo, no puedo evitar pensar (todo el mundo trata de impedírmelo) que estoy amenazada por fuerzas que tienen la objetividad, la exterioridad, la evidencia, la potencia de una tempestad como la que hace apenas algunos días decapitó los árboles de mi jardín.
> Por lo demás, no sé muy bien dónde situar esta tempestad, pues si la atribuyo a las fuerzas involuntarias de la naturaleza, mi revista parece juzgarla consecuencia del recalentamiento global, el cual se debería, según afirman, a las actividades recientes de la industria humana. Y el periodista, transportado por su razonamiento, condena la inacción de los estadistas para paliar la calamidad que acaba de barrer el distrito...

> No es sorprendente que con tanta frecuencia yo tenga la impresión de equivocarme: me dicen que lo que me parece que viene de fuera –mis emociones de hace poco– reside en el interior de mí misma, pero lo que yo atribuía sin vacilación al vasto exterior, resulta que se atribuye al resultado de una voluntad colectiva del estrecho mundo humano. Y ahí es cuando caigo en nuevas perplejidades, pues si bien yo veía todavía vagamente cómo dominar mis emociones, ya no discierno de ningún modo el camino por el cual podría acabar con el recalentamiento global. La acción colectiva se me escapa aún más profundamente que las fuerzas de la naturaleza o los repliegues de mi alma.

En estas entradas de cuaderno vemos claramente que estos tipos de errores no son en modo alguno del mismo orden que los errores de los sentidos. Si la investigadora se pierde como todos nosotros bastante fácilmente, es por no identificar en qué clave debe captar la dirección, la trayectoria, el movimiento de aquello que le dicen… La trayectoria, es el sentido en el cual hay que comprender un curso de acción, la dirección en la cual conviene embarcarse. Si uno toma una torre redonda por una cuadrada, el lucero del alba por la primera estrella del atardecer, una enana roja por una galaxia, una simple tempestad por un tornado, un robot por una persona, son todos errores que se encuentran a lo largo de un mismo camino, que podríamos llamar "epistemológicos", puesto que concierne al recorrido del conocimiento objetivado. Todos pertenecen al mismo tipo y pueden resolverse provisionalmente iniciando una investigación, quizá larga, controvertida, más o menos costosa en instrumentos, pero en todo caso susceptible de cierre (al menos provisional). Desde el momento en que se le devuelven al conocimiento sus medios, pueden dejarse de lado tanto las pretensiones de un conocimiento absoluto como las reacciones escépticas que querían humillarlo. Pero, una vez resuelto ese tipo de error, *todas las demás incertidumbres* permanecen firmes. Una vez descartados los errores de los sentidos, quedan los errores de sentido.

Un modo posee un tipo de veridicción que le es propio ⓙ

Ahora bien, estos últimos ya no se sitúan, de ninguna manera, en el camino de la investigación como tantos otros obstáculos epistemológicos que pondrían en peligro el movimiento del único conocimiento; ya no interesan más a los escépticos que a sus adversarios. Es que son errores que afectan *la clave de interpretación misma*. Todo senderista lo sabe perfectamente: una cosa es recorrer con gran ánimo y valor un ruta señalada de gran senderismo y otra muy distinta decidir, al comienzo de la travesía, frente a un poste indicador cuyas indicaciones no se entienden muy bien, qué senda tomar.

La base de documentos que he comenzado y que querría prolongar tiene que ver con tales vacilaciones. Existiría una *pluralidad* de fuentes de errores, cada una de las cuales presentaría, aunque en un orden cada vez diferente de prácticas, *tantos obstáculos* como los que uno encuentra a cada paso al recorrer únicamente el camino de la cuestión del conocimiento objetivo. Si los escépticos han conseguido ofrecer una apariencia de profundidad, ello se debe a que reaccionaban –y su reacción, bien o mal dirigida, era bienvenida– contra la exageración de quienes querían hacer de la cuestión del conocimiento la única que tenía importancia porque permitiría juzgar todos los demás modo. (¡Después de haberla despojado de todos los medios de llevarla a buen término!) Dicho de otra manera, los escépticos, como sus adversarios, desgraciadamente trabajaron un *solo tipo de error* y por eso sus filosofías dan tan mala información sobre los conflictos de valores en los que los Modernos se han visto enredados. En consecuencia, al seguir, con una dedicación obsesiva, únicamente los obstáculos a la adquisición del saber objetivo, uno correría el riesgo de equivocarse sobre las causas mismas de su equivocación.

No basta con reconocer esos momentos de vacilación para saber cómo registrarlos en la base de datos. También hay que localizar a qué principios de juicio va a apelar uno *explícita y reflexivamente* para decidir sobre lo verdadero y lo falso. Aquí reside el punto capital de la investigación y probablemente este sea el tema sobre el cual la batalla sin fin entre escépticos y racionalistas nos ha distraído tanto de una tarea de descripción que, sin embargo, es esencial.

Resulta, en efecto, que cada modo define, generalmente con asombrosa precisión, un modo de **VERIDICCIÓN** que no tiene *nada que ver* con la definición epistemológica de lo verdadero y lo falso y que, sin embargo, merece los calificativos de **VERDADERO** y **FALSO**.

Será fácil comprender este punto retomando el ejemplo del derecho. Cuando exijo del juicio emitido por un tribunal que me dé además el apaciguamiento que me permitiría, como suele decirse, "hacer mi duelo", estoy pidiendo lo imposible puesto que la clausura propia del aparato judicial no tiene en absoluto el objetivo, me doy cuenta en medio de mi dolor, de ofrecer una reparación a mi alma, sino que su objetivo es solo hacer coincidir textos con hechos y textos con otros textos por intermedio de opiniones, según el recorrido vertiginoso que califican, sin describirlos, los términos, ya mencionados, **MEDIO** o procedimiento. Por otra parte, me pasaría lo mismo si yo esperara de un fallo que acaba de decidir la indemnización de las víctimas que

⊙ COMO LO VEMOS AL RETOMAR EL EJEMPLO DEL DERECHO.

establezca "objetivamente" la verdad de todo el asunto. La jueza, si es honesta, dirá que ha fallado la "verdad jurídica" pero no "objetiva". Si es un poco latinista, como corresponde a todo jurista, citará el adagio latino según el cual la cosa juzgada es "*pro veritate habetur*" ("se considera verdad"): ni más ni menos. Si es un poco filósofa, pedirá que "se deje de confundir" la exigencia jurídica de lo verdadero con la exigencia científica de lo verdadero, el medio con la prueba –y menos aún con la exigencia psicológica de la reparación íntima–, sin hablar de la exigencia social de lo justo. "Todo eso", dirá la jueza, "debe ser diferenciado cuidadosamente." Y tendrá razón.

Este ejemplo, que tomo voluntariamente del mundo tan particular del derecho, prueba el cuidado con el que somos capaces de señalar órdenes diferentes de verdad y de indicar de antemano posibles errores de categoría: si uno toma el fallo de un tribunal por verdadero, por lo justo, por lo íntimo, cometerá un error: estaría pidiéndole algo que nunca podría darnos; se expone a dolorosas decepciones; corre el riesgo de indignarse en vano escandalizándose por un resultado que el tipo de prácticas que llamamos "jurídicas" no puede dejar de producir. Pero nuestro abogado, por su parte, seguramente va a tratar de localizar todos los "errores de derecho" capaces de hacer avanzar nuestra posición a los ojos del juez. Esos errores se cometen a lo largo del proceso del derecho y son los que han aprendido a identificar las partes, los jueces, los abogados, los comentaristas. Vemos claramente, al menos en este caso, cómo se distingue un error "de derecho" de un error de categoría: el primero se encuentra a lo largo del camino elegido, el segundo hace vacilar sobre la senda que convendría seguir.

VERDADERO Y FALSO SE DISTINGUEN PUES DENTRO Y FUERA DE UN MODO ⊙

Por lo tanto, es muy posible, al menos en el caso de la prueba científica y en el caso del medio del derecho, distinguir dos fenómenos: por un lado, la detección de la diferencia entre verdadero y falso *en el interior* de uno de los dos modos y, por el otro lado, la distinción de los *diferentes* usos de lo verdadero y lo falso según el modo elegido.

Por lo demás, la situación sería la misma si pretendiéramos juzgar la fidelidad de una innovación religiosa contentándonos con observar si se asemeja en cada uno de sus rasgos característicos a la tradición. Si tiene alguna oportunidad de ser fiel a la tradición es precisamente porque "no se asemeja" en modo alguno a ella, puesto que, en lugar de machacarla, la retomaría "de un modo completamente diferente". Esto es lo que predicaban los audaces sacerdotes jesuitas para modificar la posición inflexible de la Santa Sede durante la Disputa de los ritos del siglo XVII: para convertir a los chinos había que aceptar cam-

biar toda la formulación de los ritos a fin de recapturar el espíritu de la predicación, haciendo en el caso de la China, lo que había hecho San Pablo, según decían los jesuitas, con los griegos. A sus ojos, aquella era la única manera de ser fieles a su misión de apóstoles. ¡Qué catástrofe si la Iglesia tomara la letra por el espíritu! O, mejor dicho, ¡qué pecado! El más grave, el pecado contra el espíritu... En este nuevo episodio queda claramente expuesto el problema planteado por la identificación de los errores de categoría: aun si, para la gente exterior o ignorante, los juicios sobre la cuestión de saber si se es fiel o infiel pueden parecer pamplinas, una prueba de indiferencia total a la verdad o, más caritativamente, una "suspensión" de todo criterio de verdad racional, hay pocas instituciones más obsesionadas por la distinción entre lo verdadero y lo falso que la institución religiosa. Y, sin embargo, resuelta bastante evidente que sería un error pretender juzgar la veridicción religiosa según los modos enteramente distintos de lo jurídico y lo científico.

Con lo jurídico y con lo religioso ocurre exactamente lo mismo que con lo epistemológico: así como todos los obstáculos al conocimiento deben quitarse emprendiendo una investigación que permita poner fin provisionalmente a las dudas, sin dejar de situarse profundamente en el interior de un mismo recorrido, los errores de derecho o las infidelidades religiosas constituyen un obstáculo al paso del derecho o a la expansión de lo religioso, pero *en el interior* de un tipo de trazado particular que dejará en su estela, si me atrevo a decirlo así, elementos "de derecho" o "de lo religioso" y no "del conocimiento objetivo". En este sentido, habría error de categoría si uno continuara confundiendo los recorridos, las redes, las trayectorias que dejan tras ellos elementos "de lo jurídico", "de lo científico" o "de lo religioso". Si uno pudiera llenar la base de datos con los juicios emitidos a lo largo de un único camino (por ejemplo, todos los errores de método, todos los errores de derecho, todas las herejías o todas las impiedades), lo que obtendría no le permitiría de ningún modo captar la *pluralidad* de las claves de interpretación. Si bien hay que aprender a identificar, en cada tipo de práctica, el rico vocabulario que ha conseguido desarrollar para distinguir a su manera lo verdadero de lo falso, el corazón de nuestra investigación debe estar constituido por las convergencias de todos los modos pues allí es donde adquieren mayor importancia –y donde menos se han trabajado– las causas de los errores.

Para no perdernos, es necesario que podamos designar con dos expresiones distintas, por un lado, los obstáculos que hay que quitar del interior de un recorrido dado y, por el otro, la elección inicial por la cual decidimos prestar más atención a una clave de interpretación que

◁ CON LA CONDICIÓN DE DEFINIR PRIMERO LAS CONDICIONES DE FELICIDAD Y DE INFELICIDAD DE CADA MODO ▷

a otra. Para retomar los contrastes señalados anteriormente, vemos con claridad que, en el caso del derecho, como en el del conocimiento, o en el de lo religioso, se da siempre la puesta en marcha, o bien de un procedimiento o bien de una investigación, o bien de una predicación. Los tres dependen de cierto número de equipamientos, de reagrupamientos, de aptitudes, de instrumentos y de juicios cuya disposición y utilización permitirá identificar, en cada orden de verdad, el "decir verdadero" y el "decir falso". Para calificar lo que tienen en común estos recorridos –y para salir de la huella del senderista– propongo el término, muy conocido en la teoría de los actos de habla, de **CONDICIONES DE FELICIDAD** y de infelicidad. En cada camino de **VERIDICCIÓN** podremos pedir que se especifiquen las condiciones que uno debe satisfacer para decir la verdad o decir lo falso según su modo.

◁ Y LUEGO SU CLAVE DE INTERPRETACIÓN O SU PREPOSICIÓN.

He aquí, para el primer término, lo que va a definir el armazón que nos permita, por ejemplo, montar un procedimiento, en el caso del derecho de iniciar una investigación de pruebas, en el caso del conocimiento rectificado o una evangelización, en el caso de lo religioso. Pero, ¿cómo denominar lo que distingue un tipo de condición de felicidad de otra? ¿Lo que en los ejemplos citados antes llamé "error de derecho" o "error de los sentidos" o "infidelidad" y que debe ofrecernos la posibilidad de distinguir la veridicción propia de la actividad jurídica de la que es propia de la adquisición de un conocimiento científico o religioso? Para designar esas trayectorias, he elegido el término **PREPOSICIÓN**, en el sentido primero, gramatical, de la palabra. Se trata, en efecto, de una *toma de posición* que viene *antes* que la proposición y que decide el modo en que uno debe comprenderla y que constituye su clave de interpretación.

Tomo prestada de William James esta expresión. En efecto, afirma James, no existe en el mundo una esfera del "con", del "después", del "entre", como sí existe un terreno de las sillas, del calor, de los felpudos o de los gatos. Y, sin embargo, cada una de estas preposiciones participa de manera decisiva en la comprensión de lo que sigue, pues ofrece el tipo de relación necesaria para captar la experiencia del mundo.

Esta distinción entre condiciones de felicidad y preposición no tiene nada mágico. Si uno se encuentra en una librería y hojea libros que llevan una faja con las palabras "novela", "documento", "investigación", "historia novelada", "memorias", "ensayo", esas menciones cumplen la función de preposiciones. Son muy breves, apenas una o dos

palabras, muy pocas, comparadas con las decenas de miles que componen el libro que uno probablemente compre y, sin embargo, *enganchan* de manera decisiva en la prosecución de la lectura, puesto que el lector *dará* a las palabras que el autor pone ante sus ojos una tonalidad por completo diferente si piensa que es una "ficción", un "documento auténtico", un "ensayo" o el "informe de una investigación". Cualquiera puede ver que uno cometería un error de categoría si terminara la lectura de un "documento" habiendo creído, durante todo el tiempo, que se trataba de una novela o viceversa. Como la definición de un género literario o hasta como la clave de un pentagrama musical, al comienzo no es más que un poste indicador, pero va a pesar sobre todo el curso de nuestra interpretación. Para retomar la metáfora musical, si no se hubiera transcrito la partitura en una tonalidad diferente, todo sonaría falso. Este ejemplo muestra con claridad que para comprender el sentido de la *proposición que se nos hace*, hace falta que primero hayamos resuelto la cuestión inicial de su clave de interpretación de la manera en que vamos a tener que *entender, traducir y transcribir lo que siga*.

Pero, si las preposiciones no dicen nada, ¿todo está en lo que sigue? No, puesto que si uno las quita, ya no comprende nada del núcleo de la frase que va a comenzar. Pero, entonces, ¿todo está en las preposiciones y lo que sigue no es más que el despliegue de su esencia que esas mismas preposiciones contendrían "en potencia"? No, tampoco es así, porque las preposiciones no hacen sino enganchar al lector de cierta manera, desde cierto ángulo, en cierta clave, sin decir nada todavía de lo que va a venir. Las preposiciones no son ni el origen, ni la fuente, ni el principio, ni la potencia y, sin embargo, tampoco son reducibles a los recorridos mismos. Ellas no son el **FUNDAMENTO** de nada y sin embargo todo depende de ellas. (Más tarde veremos cómo cargar con un mayor peso de realidad ese término de preposición venida de la teoría del lenguaje.)

ASÍ, SE PODRÁ HABLAR DE CADA MODO EN SU TONALIDAD PROPIA ⊙

El lector habrá comprendido ya la exigencia que se esconde detrás de esta pretensión inocente de "hablarle bien a alguien de algo que le importa": significa querer evitar *todos* los errores de categoría y no uno solo. La antropóloga de los Modernos no procura solamente evitar las meteduras de pata que correría el riesgo de cometer a lo largo del único camino del conocimiento equipado y rectificado, sino evitar ese enorme error, ese *error al cuadrado*, que le haría creer que hay un solo camino para juzgar lo verdadero y lo falso, el del único conocimiento objetivo. Lo que pretende es hablar obedeciendo a las condiciones de felicidad de cada modo, expresándose mediante tantas lenguas como modos haya. Dicho

en otras palabras, espera un nuevo milagro de Pentecostés: ¡cada uno oiría en su lengua y juzgaría lo verdadero y lo falso según sus propias condiciones de felicidad! Este es el precio que hay que pagar por la fidelidad al terreno.

⊲ LO CUAL IMPLICA LA ETIMOLOGÍA DE CATEGORÍA ⊳

Semejante proyecto no carece de riesgos ya que la etimología algo olvidada de la palabra categoría no es en modo alguno tranquilizadora. Recordemos, en efecto, que en "categoría" está presente esa *ágora* tan esencial para los griegos. Antes de designar de manera bastante banal un tipo o una división que el espíritu humano, sin que se precise el interlocutor, recortaría a voluntad en el tejido inconsútil de los datos del mundo, *kata-agorien* es primero "*cómo hablar sobre o contra algo o alguien públicamente*". Aristóteles desvió su uso jurídico –el de la acusación– para convertirlo en un término técnico –comentado sin cesar durante siglos– que debía distribuir las diez maneras que existían, según él, de predicar algo de algo. Pero nosotros queremos retornar al ágora. Descubrir la buena categoría, hablar en el buen tono, elegir la buena clave de interpretación, escuchar como corresponde lo que se va a decir, es prepararse a hablar bien de algo delante de aquellos a quienes ese algo les concierne, delante de todo el mundo, en plena asamblea y no en una sola clave.

La vida no sería complicada si bastara con cuidarse de una sola causa de error y con discernir al que dice bien del que dice mal en un solo modo bien definido o si fuera suficiente hacerlo por uno mismo, sentado en un sillón. La cuestión de las categorías, de su identificación, de su número es pues, ya de entrada, una cuestión de elocuencia (cómo hablar bien?), de metafísica (¿cuántas maneras de hablar hay?) y también de política o, más precisamente, de diplomacia (¿cómo van a reaccionar las personas a quienes nos dirigimos?). Al replantear la gran cuestión de la filosofía sobre las categorías: "¿De cuántas maneras puede uno decir en verdad algo de alguna cosa?", tenemos que tener cuidado con las reacciones de nuestros interlocutores. Y aquí, no basta con tener razón, con creer que uno tiene razón. Quien pretende hablar bien de algo a alguien, debe ponerse a temblar. Y si tiembla, lo hace porque corre el riesgo de aplastar un modo con otro y porque, para no chocar, hace falta pues, notar también, con un cuidado extremado, la relación que mantienen entre sí las diferentes claves de interpretación. El objetivo, como el lector ya habrá comprendido, es siempre, como pedía Whitehead: "Ante todo, no resultar chocante al **SENTIDO COMÚN**" (sentido como que, en lo que sigue, siempre opondremos al *buen sentido*).

He elegido para introducirnos en la investigación los casos del derecho y lo religioso porque, en la plaza pública, en el lugar preciso donde se juega el destino de las categorías, esas dos esferas reciben un respeto inverso.

Ⓒ Y DE LO QUE DA TESTIMONIO EL CONTRASTE ENTRE LAS EXIGENCIAS DEL DERECHO Y LAS DE LA RELIGIÓN.

El derecho cuenta con el beneficio de una institución tan fuerte, tan antigua, tan diferenciada, que resiste hasta el día de hoy a la confusión con otras formas de verdad en particular con la investigación única del conocimiento objetivo. El ignorante del derecho, en su indignación, se quejará hasta el hartazgo de su frialdad, de su formalismo, de los fallos que no satisfacen sus demandas, de la jerga que le infligen, de su "papelerío sin fin" de sus puntillosas obligaciones, de sus firmas y de sus sellos, lo cual no será obstáculo para que, apenas se encuentre frente al armiño de un juez o la toga negra de un abogado, sienta claramente que va a tener que plegarse a un orden de práctica que no será reducible a ningún otro y que, sin embargo, conservará su dignidad propia y en el que también todo será cuestión de establecer lo verdadero y lo falso pero de otra manera. Puede ocurrir que, inflamado por los detalles de su caso, el lego compruebe con estupefacción que en el conjunto falta justamente el "medio del derecho" que le habría permitido triunfar en su pleito: por ejemplo, pierde el acuse de recibo que habría "retrotraído al comienzo los plazos"; el abogado le avisa que, lo siente en el alma, pero que la demanda "ya no puede ser recibida". Es inútil que el cliente se indigne porque ya no puede ser escuchado "a causa de un detalle tan pequeño": como se comprende fácilmente, la mención de los textos o los precedentes, la autentificación de las firmas y de las pruebas, el modo de convicción, el juego contradictorio de las partes, la constitución del expediente son todos elementos que definen un procedimiento capaz de producir un tipo de decir lo verdadero, de veridicción que, aunque sea muy diferente de las prácticas del conocimiento, posee sin embargo un mismo tipo de solidez, de estabilidad, de condición de seriedad y exige del lego un respeto semejante. El derecho ofrece pues un caso bastante bueno de institución milenaria y viva en la que se conserva una forma muy particular de razonamiento, capaz de extenderse por todas partes, sin que ello implique compartir los mismos criterios de veridicción de la ciencia. No obstante, nadie diría que el derecho es irracional. Cualquiera puede hacer la prueba: uno puede quejarse de que el derecho es "formal", "arbitrario", que está "construido", "plagado de mediaciones" pero nada de eso puede debilitarlo: el derecho seguirá siendo siempre el derecho, exótico, tal vez, especializado, esotérico, pero derecho al fin: "*Dura lex sed lex*".

En el caso de la religión, la situación es exactamente la inversa. Hoy cualquier ignorante puede burlarse de ella, al menos si el blanco elegido es el cristianismo. La vida religiosa, que en todos sus mecanismos más íntimos ha estado enormemente obsesionada por la cuestión de la diferencia entre los verdadero y lo falso, aparece demasiado fácilmente como el refugio de lo irracional y lo injustificable. Con frecuencia, y esto es lo más extraño del caso, a los ojos de los religiosos mismos, urgidos a protegerse detrás de lo que llaman, con cierto apresuramiento, sus "misterios" porque quizá también ellos han perdido la clave de interpretación que les permitiría hablar bien de lo que tienen en la más alta estima... Uno puede asombrarse de la frialdad, de la tecnicidad del derecho, hasta puede mofarse de ellas, pero no las desprecia. En cambio, parecería que cualquiera tiene toda la libertad de despreciar lo religioso, como si la diferencia entre la salvación y la perdición no tuvieran ya ninguna importancia y no trazaran ya un camino peligroso de exhortaciones que nadie puede permitirse ignorar sin riesgo mortal o, en todo, caso sin arriesgar su salvación.

Se comprenderá ahora por qué he hablado antes de la importancia de anotar cuidadosamente las fluctuaciones que se registran en los relaciones que los diferentes modos mantuvieron entre sí a lo largo de la historia. Visiblemente, la institución del derecho ha resistido mejor a la prueba del modernismo, hasta el punto de que nuestra investigadora puede tomarla, en contraste con lo religioso, como un ejemplo de veridicción que habría conservado una dignidad igual, *inter pares*, con la de la investigación del conocimiento objetivo. Imposible hacer lo mismo en el caso de las cuestiones religiosas. Habrá que comprender por qué, en la historia de los Modernos, existen tan pocos tipos de veridicción que hayan logrado resistir la comparación con otros.

La investigación une las conexiones de tipo red [res] con las conexiones de tipo preposiciones [pre] ⊙

Para definir el proyecto de esta investigación, bastará ahora con unir los resultados que acabamos de obtener con los del capítulo anterior. Todo **CURSO DE ACCIÓN**, digamos, toda situación, puede entenderse, ya lo vimos, como una red (anotada [**RES**]) puesto que uno registra la lista de los seres imprevistos que ha sido necesario incorporar, movilizar, desviar y traducir para asegura la subsistencia de tal situación. El término red recuerda que no hay desplazamiento posible si no se establece toda una *conectividad* costosa y frágil que solo vale si se la mantiene regularmente y cuya fuerza nunca será mayor que la de su eslabón más delgado. Por eso, para no perderse, siempre parece indispensable hacerse primero la siguiente pregunta: "¿En qué red estamos?". La gran ventaja de este

modo de captar las situaciones es que da al análisis una libertad tan grande como la de los actores en el tejido de sus mundos y que libera enteramente el terreno de su organización previa por dominios, sobre todo, cuando uno aprende a desembarazarse de algunos de los límites infranqueables –y que sin embargo los Modernos franquean constantemente– entre, por ejemplo, naturaleza y cultura, fuerza y razón humanas, abstracto y concreto.

Pero, como acabamos de ver, las mismas situaciones pueden entenderse de un modo por completo diferente que se vuelve identificable cuando uno se pone a comparar las diferentes maneras de conducir una serie de asociaciones por una *preposición* que da la clave en la que hay que interpretar lo que sigue. Anotaremos con el símbolo [**PRE**] (por preposición) este segundo modo. El interés de esta segunda manera de abordar una cuestión estriba en que permite hacer *comparables* de a dos los diversos tipos de discontinuidades y, por consiguiente, las trayectorias que determinan. En este nuevo tipo de enfoque, la comparación se hace caracterizando de la manera más precisa posible en virtud de qué discontinuidades, de qué hiatos, se obtienen las continuidades. Nosotros hemos marcado ya tres: el medio del derecho, la prueba científica, la predicación religiosa (términos evidentemente provisorios) a los que hay que agregar la [**RES**].

De toda situación, diremos que se la puede capturar en primer lugar en el modo [**RES**], desplegando su red de asociaciones tan lejos como sea necesario, luego en el modo [**PRE**] –ateniéndonos a calificar el tipo de conexiones que permiten su extensión–. El primero permite captar la multiplicidad de las asociaciones; el segundo la pluralidad de los modos localizados en el curso de la complicada historia de los Modernos. Para existir, un ser debe, no solamente *pasar por otro* [**RES**], sino también *ser de otra manera* [**PRE**] explorando otros modos, si se me permite decirlo así, de **ALTERARSE.** Al proceder de este modo, esperamos remediar la principal debilidad que caracteriza toda teoría en forma de red de asociaciones y, que por lo demás presenta todo monismo en general: la etnógrafa podrá conservar la libertad de maniobra propia del análisis de las redes, sin dejar de respetar los diferentes valores a los que sus informantes parecen adherirse con tanto fervor.

Con el vínculo [**RES.PRE**], encontramos el primero de las que yo llamo **CONVERGENCIAS** y cuyo registro meticuloso compone la materia básica del Cuadro Cruzado (por una convención de orden de los modos será siempre el de la figura de la p. 462). Para cada uno de los vínculos que mantienen entre sí las verificaciones científicas, jurídicas y religiosas

⊙ DEFINIENDO CONVERGENCIAS QUE FORMAN UN CUADRO CRUZADO.

vamos a abrir un fichero particular. Pues precisamente situándose en las convergencias uno puede captar el carácter irreductible de sus puntos de vista; allí es donde se puede señalar por qué la conclusión de un proceso no se parece de ninguna manera a la de una prueba científica y por qué uno no podría juzgar la calidad de una predicación ni en la perspectiva del derecho ni en la de la ciencia. Una convergencia permite comparar dos modos, dos ramificaciones, dos tipos de condiciones de felicidad, revelando mediante una serie de pruebas los **CONTRASTES** que permiten definir lo que tienen de específico, así como la historia, a menudo atormentada de sus relaciones. Nosotros debemos atenernos a tratar cada convergencia, cada contraste, como un tema aparte que exigirá cada vez su propia elaboración. Se comprende ahora por qué la investigación tomará su tiempo y ¡se ensanchará rápidamente!

UNA CONVERGENCIA [RES.PRE] BASTANTE PARTICULAR ⦿

La convergencia [**RES.PRE**] es bastante particular porque es la que autoriza toda la investigación. Desde el punto de vista de las descripciones de tipo [RES], todas las redes se parecen (y esto hasta llega a ser lo que le permite a nuestra investigadora ir por todas partes desembarazándose de la noción de **DOMINIO**) pero, en ese caso las **PREPOSICIONES** continúan siendo totalmente invisibles salvo bajo la cubierta de un ligero remordimiento (la antropóloga tiene el sentimiento difuso de que a sus descripciones se les escapa algo que, a los ojos de sus informantes, parece esencial). Inversamente, en una exploración de tipo [**PRE**], las redes de [**RES**] no son más que un tipo de trayectoria entre otras y los modos son lo que se ha vuelto incompatible, aun cuando uno pueda comparar de a dos sus condiciones de felicidad pero *solo desde el punto de vista* de [**PRE**]...

⦿ QUE PLANTEA UN PROBLEMA DE COMPATIBILIDAD CON LA TEORÍA DEL ACTOR-RED.

No se le habrá escapado al lector un poco sociólogo que esa convergencia [**RES.PRE**] plantea un problema de "compatibilidad de software", como se dice en informática, entre la teoría del **ACTOR-RED** y lo que acabamos de aprender a notar [**PRE**]. Es evidente que, para poder continuar con su investigación, la antropóloga de los Modernos ahora debe hacer el duelo de su inclinación exclusiva por un argumento que, sin embargo, la había liberado de la noción de dominios distintos.

Esta teoría tenía una función crítica pues disolvía las nociones demasiado estrechas de institución, permitía seguir las relaciones entre humanos y no humanos y, sobre todo, transformaba la noción social y **SOCIEDAD** en un principio general de libre asociación, en lugar de ser un

ingrediente distinto de los demás. Gracias a esta teoría, la sociedad ya no está hecha de un material particular, lo social –en oposición, por ejemplo, a lo orgánico, a lo material, a lo económico o a lo psicológico–, sino de un movimiento de conexiones cada vez más extendidas y más sorprendentes.

Aún así, ahora comprendemos que este método ha conservado ciertos límites del pensamiento crítico: el vocabulario que ofrece es liberador pero demasiado pobre para distinguir los valores que los informantes defienden a toda costa. Por lo tanto, no es totalmente insensato acusar de maquiavelismo esta teoría: todo puede asociarse con todo, sin que uno sepa cómo definir lo que puede tener éxito y lo que puede fracasar. Máquina de guerra contra la distinción entre fuerza y razón, corría el riesgo de sucumbir a su vez a la unificación de todas las asociaciones bajo el único reino del número de vínculos establecidos por quienes, como suele decirse, "alcanzaron el éxito".

En esta nueva investigación, el principio de libre asociación ya no ofrece el mismo metalenguaje a todas las situaciones, sino que debe convertirse en solo una de las formas de las que podemos enfocar un curso de acción cualquiera, ciertamente la más libre, pero no la más precisa.

RECAPITULACIÓN DE LAS CONDICIONES DE LA INVESTIGACIÓN.

Ahora estoy en condiciones de recapitular el objeto de esta investigación. Asociando los dos modos [**RES**] y [**PRE**], la investigación pretende aprender *a hablar bien* a sus interlocutores de lo que hacen –de aquello por lo que *pasan*; de lo que son–: de aquello que *aprecian*. La expresión "hablar bien" que exhala un aroma a antigua elocuencia comprende muchas exigencias complementarias:

- DESCRIBIR las redes en el modo [**RES**], con el peligro de resultar chocante a los practicantes que no están del todo habituados, en el modernismo, a hablar de sí mismos de esta manera;
- VERIFICAR con esos mismos practicantes que todo lo que se dice de ellos es exactamente lo que ellos saben de sí mismos, pero solamente en la práctica;
- EXPLORAR las razones del desajuste entre lo que revela la descripción en términos de red y de preposición y la reseña que presentan los actores;
- finalmente, y esto es lo más arriesgado, PROPONER otra formulación del vínculo entre práctica y teoría que permitiría poner fin al desajuste y rediseñar las instituciones que serían entonces capaces de acoger todos los valores que tengan en alta estima, sin aplastar ninguno a favor de otro.

El programa es inmenso pero, al menos, está claramente definido, puesto que a cada uno de sus elementos se lo somete a una prueba específica:

- La primera es fáctica y empírica: ¿hemos sido fieles al terreno teniendo pruebas de lo que presentamos?
- La segunda ya exige una negociación más complicada, lo que llamamos la *restitución* al final de las investigaciones: ¿hemos logrado hacernos comprender por aquellos a quienes probablemente hemos chocado, sin abandonar por ello nuestras formulaciones?
- La tercera es a la vez histórica y especulativa: ¿hemos dado cuenta de las fluctuaciones históricas entre valor y red?
- La cuarta supone los talentos del arquitecto, del urbanista, del diseñador, tanto como del diplomático; en el plan de hábitat así propuesto, los futuros habitantes, ¿más a su gusto que antes?

Es racional lo que sigue el hilo de las diferentes razones.

El lector objetará quizá que ya hemos fallado al objetivo de este admirable programa al no recuperar a nuestro favor el adjetivo "racional". Sin embargo, sería muy cómodo poder reutilizar el venerable término razón. Después de todo, si no queremos equivocarnos, es porque también nosotros queremos encontrar la razón de las cosas, tener razón, no complacernos en el error, vivir como seres racionales, etcétera. Probablemente existan bajo el sol otras vocaciones, otras culturas, hasta otras civilizaciones, pero la forma de vida en la que hemos nacido, la forma de la que los Modernos bien quisieran ser los herederos, aquella sobre la que deseaban tan apasionadamente no equivocarse, debe tener algo que hacer, a pesar de todo, con una *historia de la Razón* con R mayúscula.

El problema es que nos ha presentado una forma demasiado poco razonable y sobre todo demasiado poco exigente de la razón, ya que siempre estuvo divorciada de las *redes* que acabamos de identificar y siempre cuestionaba la verdad y el error en *una sola* clave. Ahora bien, si el vocablo racional puede recibir un sentido preciso para designar dentro de una red la veridicción propia, por ejemplo, del derecho, por ejemplo, del conocimiento, por ejemplo, de lo religioso, una vez privado de sus condiciones de ejercicio, tal vocablo ya no tiene ningún sentido. La razón, sin sus redes, es como el fluido eléctrico sin su cable, como el petróleo sin oleoducto, una conversación telefónica sin el cableado de France Télécom, un senderista sin las huellas del gran senderismo, un demandante sin el medio del derecho. Si bien es verdad

"que el corazón tiene razones que la razón ignora", hay que reconocer que cada modo tiene sus redes que la Razón ignora.

Pero, podrá decirse, aquí es precisamente donde usted se extravía: no hay muchas maneras de distinguir lo falso de lo verdadero; "la razón" se declina, no en plural, sino en singular; o entonces las palabras ya no quieren decir nada y usted nos pide que caigamos junto a usted en lo irracional. Ahora bien, en esta asimilación de lo racional con la singularidad de un tipo particular de trayectoria parece residir la más peligrosa y menos advertida, de las fuentes de error, este error al cuadrado. Si bien es cierto que la noción de categoría permite multiplicar las maneras de hablar bien de una cosa dada, puede resultarnos sorprendente que siempre sea para responder tan solo a la cuestión del conocimiento equipado y rectificado. Precisamente porque queremos retomar las aventuras de la razón, debemos hacer que la noción de errores de categoría sea capaz de seguir una pluralidad de razones.

Por eso quisiera que, en lo que sigue, se me otorgue el derecho de utilizar el adjetivo **RACIONAL** para designar, en adelante, el seguimiento paso a paso, hebra a hebra de las diferentes *redes* a las cuales se agregan, a partir de ahora, las diferentes *trayectorias* de veridicción o de maldición definidas cada una por una *preposición* distinta. Comprender racionalmente la situación que sea, es a la vez desplegar su red y definir su preposición, la clave de interpretación en la que uno debe comprenderla [**RES•PRE**]. Después de todo, querer hablar bien de algo a alguien, de pie en el ágora, ¿no es una aproximación bastante buena a lo que los griegos llamaban *logos*?

Observemos, para terminar, que aquí encontramos un primer ejemplo de las "representaciones diplomáticas" que vamos a tener que mantener a lo largo de todo el proyecto ¿puede uno tranquilizar a los racionalistas en lo tocante a la solidez de sus valores y al mismo tiempo redefinir lo que ellos tanto estiman de una manera que, a primera vista lo vuelve irreconocible? ¿Podemos convencerlos verdaderamente de que sus valores así representados, redefinidos, están *mejor asegurados* que por el pasado? No imagino un lector lo bastante impaciente, lo bastante cruel, para exigir que tengamos éxito en tal negociación solo después de algunas páginas, pero considero que todo lector tiene derecho a pedirnos cuentas al final del ejercicio, pues tal es la dirección en la cual hemos decidido avanzar para definir la razón de la manera que le hemos propuesto.

tres
UN PELIGROSO CAMBIO DE CORRESPONDENCIA

Comenzar por lo más difícil, la cuestión de la Ciencia ⊙ aplicando los principios de método por localización de los pases ⊙ que permiten desamalgamar dos modos de existencia distintos.

Descripción de un recorrido corriente: el ejemplo de una excursión al Mont Aiguille ⊙ servirá para definir las cadenas de referencia y los móviles inmutables ⊙ mostrando que la referencia no está ligada ni al sujeto cognoscente ni al objeto conocido.

La noción de correspondencia Objeto/ Sujeto mezcla dos pases ⊙ pues es evidente que los existentes no pasan por los móviles inmutables para persistir en el ser.

Si bien no hay límite a la extensión de las cadenas de referencia [**REF**] ⊙ hay dos modos de existencia que se corresponden en efecto.

Hay pues que registrar nuevas condiciones de felicidad ⊙ que van a permitir otro reparto entre lenguaje y existencia ⊙ particularmente claro en el ejemplo de primera línea del laboratorio.

De ahí la prominencia de un nuevo modo de existencia: [**REP**] para la reproducción ⊙ y una convergencia [**REP•REF**] difícil de mantener a la vista ⊙ sobre todo cuando hay que resistir a la irrupción del Doble Clic.

Comenzar por lo más difícil, la cuestión de la Ciencia ⊙

Si los debates relativos a la definición de lo racional y lo irracional son tan vivos, si las perspectivas de una negociación sobre la forma de las instituciones finalmente modeladas por el trabajo de la razón parecen tan alejadas, ello se debe a un problema mayor de la antropología de los Modernos: el enigma que le planteó la irrupción de las ciencias a partir del siglo xvii hasta nuestros días, enigma que se volvió insoluble a causa del inmenso abismo ahondado a lo largo de su historia entre la teoría de la Ciencia y la práctica de las ciencias, abismo que se hizo todavía más profundo con la irrupción de la ecología que obliga a tomar en consideración de manera por completo diferente lo que llamamos el "mundo conocido y habitado".

La antropóloga de los Modernos no puede sino sentirse extrañada por la importancia que sus informantes le dan al tema de la Razón, de la explicación racional, de la lucha contra las creencias, contra la irracionalidad y, al mismo tiempo, por el irrealismo de las descripciones que esos mismos informantes dan del avance de la racionalidad. Si hubiera que creer lo que dicen oficialmente de la Razón –y, a sus ojos, la Ciencia es casi siempre el ejemplo más elevado– jamás esta Razón habría podido obtener los medios materiales y humanos para extenderse como lo ha hecho. Al oírlos, uno supondría que, como la Ciencia con mayúscula, en teoría, solo tiene necesidad de medios por completo teóricos, las ciencias con minúscula, se encontrarían desde hace mucho tiempo sin dinero, sin laboratorios, sin personal, sin locales, en suma, reducida al mínimo vital. Felizmente, y aquí estriba todo el discreto encanto de las expediciones emprendidas por los Moder-

nos, su mano izquierda ignora por completo lo que hace la derecha. Las ciencias finalmente estuvieron equipadas pero sin que se llegara a experimentar, hasta muy recientemente, la necesidad de dar una descripción más o menos creíble de esa situación. Para no confundir al lector, aquí habría que resumir todos los trabajos referentes a la institución científica y seguir las redes que permiten trazar sus asombrosas prácticas. Sin embargo, no hemos decidido poner el acento sobre esta antropología de las instituciones científicas, sino solo sobre uno de sus ingredientes cuya tonalidad propia nos pareció crucial hacer resaltar: la seguridad de que los resultados científicos no dependen de los seres humanos que, sin embargo, los producen incurriendo en enormes gastos.

Todo gira alrededor de esta cuestión de la **CORRESPONDENCIA** entre el mundo y los enunciados sobre el mundo. Podrá decirse que, si hay un tema del que la etnología debería desconfiar como de la peste, es esta famosa *adaequatio rei et intellectus*, que solo sirve como verdades de Perogrullo para la prueba de filosofía del colegio secundario. Desdichadamente, nosotros no podemos darnos el lujo de no abordarla y tratarla, incluso, como tema principal. De ella depende todo el resto: lo que podemos esperar del mundo y lo que podemos esperar del lenguaje. La necesitamos para definir el tipo de realismo así como los medios de expresión de los que tiene que poder disponer esta investigación. A través de esta cuestión de apariencia insoluble, se trata, nada menos, que de la repartición entre realidad y verdad. La opacidad particular de los Modernos procede de la incapacidad que tenemos, en la posición en que estamos todos –analistas, críticos, practicantes, investigadores de toda disciplina– de lograr un acuerdo sobre las condiciones de esta correspondencia. Nunca podrán definirse los otros modos si recalamos desde el comienzo en un modo único.

Pero, ¿qué modo? ¿cómo nombrarlo? Este es justamente el problema: ¿qué hace que el que fue designado hasta ahora con el adjetivo "científico" sea un modo particular de veridicción? En efecto, desde el momento en que hablamos de correspondencia entre el mundo y los enunciados sobre el mundo, nunca sabemos exactamente *de qué* estamos hablando, si del mundo o de la Ciencia. Como si los dos, por la noción imprecisa de correspondencia, se hubieran amalgamado hasta confundirse. Por un lado, se nos dice que es dos veces lo mismo; por el otro, que no tienen nada que ver y que se trata de la relación de una cosa y de un espíritu. Como si el mundo se hubiera vuelto cognoscible (pero, ¿a través de que transformación?); como si la palabra fuera vehículo de la realidad (pero, ¿por intermedio de qué?). Esta noción de correspondencia es un verdadero embrollo. Cuando queremos defi-

nir la veridicción jurídica y, más aún, la veridicción religiosa, todo el mundo advierte claramente que las condiciones de felicidad deben definirse con mucha precisión y que son específicas de ese modo que deja detrás de sí, si se quiere, en su *estela*, elementos jurídicos o religiosos. Pero si afirmamos lo mismo "de lo" científico ya no se sabría de qué queremos hablar: ¿sostenemos la posición crítica que asimila la ciencia a un modo de "representación" entre otros, a semejanza de los jurídico o hasta (horror) de lo religioso? ¿O amalgamamos en la misma definición el enunciado y el mundo cuya mera existencia valida lo que decimos de él? Si fuera cierta la primera versión, *todos los modos* de veridicción, comprendido el de la ciencia, caerían en maneras simples de hablar sin acceso a la realidad; si fuera cierta la segunda, este modo, sin que se sepa por qué milagro, sería (¿el único?) capaz de fusionar verdad y realidad. Si bien uno puede admitir confiar los nacimientos de Venus o de la Virgen María a milagros, es un poco embarazoso, por el simple respeto de sí mismos de los Modernos, confiar el nacimiento de la Razón a la operación del Espíritu Santo. Todavía hace falta querer comprender. Todavía hace falta tener verdaderamente confianza en la Razón.

Hay que comenzar analizando esta dificultad porque si la dejáramos detrás sin examinarla, envenenaría todos los diagnósticos que quisiéramos hacer sobre los demás modos. Nunca podrían beneficiarse con *su propia manera* de asociar la verdad y la realidad. En efecto, por extraño que parezca, esta noción tan mal compuesta de correspondencia, a pesar –o tal vez a causa– de la oscuridad que proyecta, es lo que ha servido para juzgar la calidad de todos los otros modos. Después de haber absorbido toda la realidad, solo dejó a los demás modos la función de apoyo de los "juegos de lenguaje". Por una paradoja, cuyas consecuencias más imprevistas no cesaremos de medir, lo que se ha elevado al sitial de juez supremo de la detección de *todos* los demás errores de categoría ¡es el vástago deforme de un error de categoría! Deshaciendo esta amalgama desde el comienzo de la investigación, esperamos quitar uno de los principales obstáculos de la antropología de los Modernos. Siempre habrá tiempo de retornar luego a una descripción de las redes científicas, a la manera de los *science studies*: la práctica continuará estando siempre en el primer plano en lugar de desaparecer misteriosamente a lo largo del trayecto.

⊙ APLICANDO LOS PRINCIPIOS DE MÉTODO POR LOCALIZACIÓN DE LOS PASES ⊙

Uno sospecha que es imposible abordar la cuestión de frente. Nos agotaría mucho antes de que podamos resolverla. Por suerte, en los capítulos previos hemos aprendido que nuestra investigación tenía que ver con la identificación de un tipo de **TRAYECTORIAS** cuya continuidad aparente se obte-

nía, en realidad, saltando de una manera muy particular por encima de las discontinuidades que, cada vez, son distintas. Ya hemos localizado cuatro de esos **PASES**: el medio del derecho, la prueba científica, la predicación religiosa y ese modo todo terreno que es la red de asociaciones; también hemos aprendido que, para resolver esta contradicción entre continuidades y discontinuidades, cada pase o cada modo había definido formas de veridicción propias que le permitían determinar las condiciones de éxito o de fracaso de tal salto; finalmente hemos comprendido que podíamos comparar los modos de a dos cuando se daba su **CONVERGENCIA**, concurrencia revelada las más de las veces por la prueba de los errores de categoría referentes a una u otra de las condiciones de felicidad.

No debería haber aquí ninguna dificultad en considerar que la proliferación de declaraciones relativas a las trampas y los callejones sin salida de la correspondencia entre el mundo y los enunciados sobre el mundo revela, al menos a manera de síntoma, esa convergencia. A juzgar por la amplitud de las angustias que suscita este empalme, uno tiende a creer que allí se anuda algo esencial. A falta de un acuerdo sobre la descripción de esta correspondencia, podemos, por lo menos, apoyarnos en las pasiones que ha suscitado la idea misma de querer describir las ciencias como una práctica entendida según el modo de las redes de tipo [**RES**]. El lector admitirá fácilmente que los *science studies* son lo bastante ricos en pasiones de esta índole...

En esta sección vamos a intentar identificar la convergencia entre dos tipos de trayectorias que el argumento de una correspondencia de las cosas y el espíritu –esa famosa ***ADAEQUATIO REI ET INTELLECTUS***– revela (como síntoma) y disimula (como teoría). Trataremos de *meter una cuña* entre dos modos amalgamados entre sí, de modo tal que podamos respetar dos pases distintos y registrar los efectos de este error de categoría del que dependen, por el juego natural de las asociaciones, todas los demás. Así nos daremos cuenta de que no hay que confundir la *reproducción* con la *referencia*, para darles de antemano dos nombres distintos que definiremos más tarde. Reconozcamos que es bastante contraintuitivo definir como una convergencia de dos modos lo que, según los informantes, precisamente *no* es una convergencia; o, lo que es aún peor, lo que interpretan como la adecuación de un espíritu cognoscente y una cosa conocida. Pero el lector ya está prevenido; para cada empalme, hay que prever una elaboración idónea.

⊲ QUE PERMITEN DESAMALGAMAR DOS MODOS DE EXISTENCIA DISTINTOS.

A fin de hacer resaltar la articulación que correríamos el riesgo de pasar por alto si nos confundiéramos y permaneciéramos anclados en la

Descripción de un recorrido corriente: el ejemplo de una excursión al Mont Aiguille ⦿

actividad del conocimiento equipado y rectificado, tomaremos un caso muy sencillo que no depende de una cobertura (lo que sería demasiado fácil a causa de la novedad de los objetos que implicaría) sino que se apoya, por el contrario, en saberes muy antiguos y que son objeto de hábitos plenamente instaurados, en consonancia con la metáfora del senderismo. Al final del recorrido reencontraremos la idea de correspondencia, pero entonces esta habrá experimentado una pequeña pero decisiva modificación. Ya no se tratará de relacionar un espíritu y una cosa, sino de hacer corresponder dos modos de veridicción enteramente distintos respetando la *solución de continuidad* que siempre debe distinguirlos.

Puesto que el argumento es de una espantosa dificultad, comencemos por lo que será un simple paseo saludable. Volvamos a los caminos del senderismo y, ¿por qué no?, al mapa de Estado Mayor 3237 OT "Glandasse Col de la Croix Haute" que me tomé el trabajo de comprar antes de lanzarme a los senderos de Vercors. Como vacilo para discernir la partida de la senda que conduce al Pas de l'Aiguille, despliego el mapa y establezco, yendo del papel plastificado hacia el valle, una serie de idas y vueltas para orientarme a pesar de las nubes, la confusión de los sentidos y las novedades de los lugares. Me ayudan las balizas amarillas que puntúan el recorrido y que la amabilidad de la Oficina de Turismo ha tenido a bien asociar al mapa mediante una indicación de ida y vuelta tan perfectamente ajustada que las mismas palabras, las mismas distancias horarias y las mismas curvas se encuentran a la vez en el mapa y en el paisaje... aunque no siempre.

El mapa, las balizas, el trazado del sendero son, ciertamente, diferentes, pero una vez *alineados* unos sobre otros, establecen cierta *continuidad.* Por otra parte, en caso de vacilación, el paso de los numerosos senderistas que me han precedido, las muestras de estiércol fresco de las mulas, agregarían una bienvenida confirmación del circuito que tengo que seguir. Por lo tanto, no tengo ninguna duda: aunque goce del privilegio de estar "fuera", "al aire libre", "en contacto con la naturaleza", "de vacaciones", me encuentro evidentemente *en el interior* de una red cuyas paredes son tan estrechas que decido apoyarme en ellas cada diez minutos, verificando si el mapa, las balizas, la dirección aproximada tomada por los demás paseantes se *corresponden*, forman una suerte de conducto coherente, la que me llevará a la cumbre del Pas. Veridicción que no es superflua porque la Alta Meseta del Vercors (la topoguía que compré, por exceso de precaución me lo acaba de advertir en términos más bien espantosos) es conocida por su niebla, sus abismos, sus desiertos y por no estar dividida en zonas (por razones

de estética paisajística, supongo) por ninguna baliza ni cartel sino solamente por mojones que se elevan aquí y allá. Si el lector tiene alguna duda sobre si yo debo o no permanecer en el interior de una red ("No se aleje de las sendas balizadas"), lo invito a que venga a seguirme un día de bruma, cuando uno no ve ni la punta de sus zapatos...

Sin embargo, hay que reconocer que se trata de un conducto particular cuyas paredes, aunque materializadas (sin lo cual yo no verificaría tan ansiosamente mi camino), no están hechas de un material tan continuo como serían, por ejemplo, los muros de un laberinto o las paredes de una galería de una mina: el mapa de papel en dos dimensiones, las balizas de madera pintadas de amarillo, el camino marcado por las hierbas aplastadas y las hojas ennegrecidas, las referencias percibidas (¿mojones o túmulos de piedra?, vacilo a cada paso); ninguno de estos elementos se *parece* en su materia ni al precedente ni al que le sigue. No obstante, *mantienen* una coherencia de conjunto que me permite "saber dónde estoy". La discontinuidad de las referencias termina por ofrecer la continuidad de un acceso indiscutible. Lo que sucede es que forman un tipo muy particular de pase que ya vimos en el capítulo 1 cuando hablamos del movimiento de las pruebas.

La particularidad de tales encadenamientos es establecer una conexión que maximice dos elementos aparentemente incompatibles: por una parte, la *movilidad* y, por la otra, la *inmutabilidad*. El mapa 3237 OT se pliega fácilmente en el bolsillo de mi mochila Lafuma; viene conmigo a lo largo de todo el trayecto; en cualquier momento puedo desplegarlo para ver, por ejemplo, si la expresión "Refugio de Chaumailloux" corresponde a esta casita, a menos que corresponda a aquella otra, algunos pasos más allá, en cuyo caso, el camino no balizado comenzaría allá, de aquel lado, y no aquí, en este valle... (todavía no he comprado el GPS, lo cual equivaldría a encontrarme encerrado de manera tan apretada en una red que no podría ni siquiera mirar el paisaje "de fuera" para saber dónde estoy; bastaría que mantenga la mirada fija en la pantalla del GPS , una verdadera termita totalmente ciega y sin embargo, perfectamente situada...).

Pero, este mapa de dos dimensiones, portátil, móvil, plegable, reforzado, impermeable, establece con las balizas y con las cañadas, picos, mesetas y acantilados (en realidad, con las señales remarcables instaladas para la triangulación por los antiguos topógrafos, luego con las fotografías aéreas, hoy con la superposición de muchas imágenes satelitales en falsos colores cuyo ligero desajuste permite detectar el relieve), establece, digo, relaciones que *mantienen intacto* cierto número de relaciones geométricas; lo que se llama, con razón, las *constantes*: si yo no hubiese olvidado mi transportador en casa, podría verificar

que el ángulo que hace el borde del escarpado sur del Mont Aiguille con la cruz del Monumento a los Caídos en la Resistencia es el "mismo" –descontando los errores de puntería las codificaciones de las declinaciones– que el de mi mapa 3237 OT. Por lo tanto, es posible establecer un recorrido (no olvido que hicieron falta tres siglos de geógrafos, de exploración, de invenciones tipográficas, de desarrollo local del turismo y equipamientos diversos) gracias al cual se puede maximizar a la vez la desemejanza total –nada se parece menos al Mont Aiguille que el mapa del Mont Aiguille– y la semejanza total: el ángulo real que puede medirse con un transportador es exactamente el mismo que aparece inscrito en el mapa. Puedo *remitirme* al mapa para situar el Mont Aiguille; puedo remitirme, *referirme* al Mont Aiguille para entender lo que quiere decir el mapa; si todo está en su lugar (si no hay bruma, si algún energúmeno no ha invertido las balizas o pateado los mojones, si mis sentidos no me engañan) puedo desplazarme a lo largo del sendero con total seguridad porque puedo al mismo tiempo *ir y venir* con total seguridad a lo largo de un pavimento continuo de *documentos*, ninguno de los cuales tiene, sin embargo, una semejanza *mimética* con el siguiente ni con el precedente. Además, precisamente *porque* el mapa *no* se parece a las balizas que no se parecen de ningún modo a los puntos notables que no se parecen de ninguna manera al acantilado del Mont Aiguille y porque todos se remiten, se *refieren* al precedente manteniendo una constante a través del abismo de la desemejanza de materiales, yo me beneficio de la comodidad de esta red: no estoy perdido, sé dónde estoy, no me extravío. Esa comodidad es, por otra parte, relativa pues, por *cosy* que sea este desplazamiento, de todos modos ¡tengo que sudar la gota gorda mientras subo la larga pendiente abrupta!

⊙ SERVIRÁ PARA DEFINIR LAS CADENAS DE REFERENCIA Y LOS MÓVILES INMUTABLES ⊙

Para marcar bien la originalidad de estas redes, convengamos en designar sus trayectorias utilizando la expresión **CADENAS DE REFERENCIA** y digamos que lo que caracteriza a estas cadenas tan originales es que están tapizadas en los dos sentidos por lo que he tomado la costumbre de llamar **MÓVILES INMUTABLES**.

El oxímoron es voluntario. En efecto, uno puede tomar esta expresión de dos maneras opuestas: ya sea como que quiere destacar, mediante una fuerte tensión, dos milenios y medio de invenciones originales por parte de innumerables disciplinas eruditas para resolver la cuestión clave de la referencia que maximice las dos exigencias opuestas de la mayor movilidad y de la mayor inmutabilidad, ya sea, a la inversa, como *que supone que el problema ya ha sido*

resuelto, admitiendo como prueba que es posible operar un desplazamiento sin ninguna transformación, por el simple deslizamiento de una identidad a una identidad por una identidad. En el primer sentido, la expresión "móviles inmutables" resume el esfuerzo de la historia y de la sociología de las ciencias por documentar el desarrollo de técnicas de visualización y de **INSCRIPCIÓN** que están en el corazón de la vida científica desde el tímido origen de la geometría griega –sin trigonometría, no habría mapa del Instituto Geográfico Nacional– hasta su formidable extensión actual (piénsese, por ejemplo, en el GPS); en el segundo sentido, la misma expresión designará el *resultado final* de una correspondencia que se daría *sin* ninguna discontinuidad visible. Evidentemente, los dos sentidos son *verdaderos al mismo tiempo* puesto que el efecto de las series discontinuas de referencia tiene como producto final el recorrido continuo del objetivo fijado que permite alcanzar sin dificultades a los seres alejados, pero solo cuando todo está en su lugar. Esto es lo que dijimos antes de los dos sentidos de la palabra **RED**: una vez que todo funciona sin obstáculos, se puede decir de la correspondencia lo que decían del gas antiguamente unas placas en algunos edificios "gas en todos los pisos" (y que también podría decirse hoy del Wi Fi): "referencias en todas las etapas".

Por el momento, lo importante es destacar que el recorrido de estas cadenas de referencia por donde circulan en los dos sentidos estos móviles inmutables no se aclararía de ninguna manera si se introdujera en él la presencia de un "espíritu humano". Solo se alcanza la emoción que provoca la Alta Meseta del Vercors no despegándose ni un centímetro de la red compuesta formada por las carreteras, los senderos, los mapas, las Oficinas de Turismo, la cadena de los hoteles, los zapatos Aigle, las mochilas Lafuma y los hábitos de senderismo introducidos por Jean-Jacques Rousseau, así como tampoco los clichés de admiración por las cimas desarrolladas en el siglo XIX. Si no hay mediación, no hay acceso. Pero ese recorrido tampoco podría clarificarse –la simetría tiene su importancia– introduciendo la noción de una "cosa conocida". Borges nos previno contra el sueño de un mapa a escala uno a uno puesto que un conocimiento que "cubriera" el mundo, sería tan profundamente oscuro como el mundo mismo. La *ganancia* de conocimiento que nos permiten alcanzar los móviles inmutables proviene justamente de que el mapa no *se parece en modo alguno* al territorio, sin dejar por ello de mantener, por una cadena continua de transformaciones –continuidad constantemente interrumpida por la diferencia de los materiales ensamblados–, un pequeño número

⊙ MOSTRANDO QUE LA REFERENCIA NO ESTÁ LIGADA NI AL SUJETO COGNOSCENTE NI AL OBJETO CONOCIDO.

de constantes. La asombrosa eficacia de las cadenas de referencia se gana precisamente por la *pérdida* de semejanza.

Dicho de otro modo, la red logra extenderse justamente porque no establece ninguna especie de relación entre la *res* y el *intellectus*, pero porque no deja de tender puentes entre una inscripción y la siguiente. En esto estriba toda la rareza de este asunto del conocimiento y la razón por la cual James, con su humorismo habitual, había presentado su "teoría *deambulatoria* de la verdad"; en ella afirmaba que en lugar de un "salto mortal" entre palabras y cosas, en la práctica, uno siempre se encontraba ante una forma de reptar, muy corriente y a la vez muy particular, que va de documento en documento hasta alcanzar un discernimiento sólido y asegurado sin pasar nunca por las dos etapas obligatorias del Objeto y el Sujeto.

Si hemos comprendido bien este punto, advertimos que las cadenas de referencia trazan en el territorio un tipo particular de red que se mantiene constante con la condición de romper a cada paso con la tentación de la semejanza para obtener al fin de cuentas un desplazamiento que parece (todo está ahí) proceder de una identidad a una identidad a pesar del abismo de las desemejanzas. Si uno no sigue de cerca cómo se alinean los documentos uno detrás de otro en los dos sentidos, tiene la impresión de que esos móviles inmutables son propiamente milagrosos. Es verdad que, al comienzo, desde que despliego el mapa y lo *relaciono* con el paisaje –nunca "directamente", por supuesto, sino por intermedio de las balizas y todo el resto de señales–, tengo ante mis ojos una forma de transustanciación: los signos inscritos en el papel impermeabilizado se *cargan* progresivamente –a medida que recorro suficientemente las idas y vueltas– de ciertas propiedades del Mont Aiguille y me permiten acercarme a él. No se carga de todas las propiedades (ya revendré sobre esto): no se carga de su peso ni de su olor, ni de su color, ni de su composición geológica, ni de su dimensión a escala uno a uno como el "dilatado mapa" de la fábula de Borges, por fortuna, porque de lo contrario, yo caería aplastado bajo su peso. Inversamente, el mapa consigue *extraer* del Mont Aiguille cierto número de rasgos notables, extracción facilitada, además por la soberbia verticalidad de sus acantilados que los hace tan "reconocibles", como si el monte fuera una suerte de mojón recortado de antemano para que se lo inscriba en la guía.

Vemos pues que para captar la originalidad de una cadena de referencia, uno nunca puede limitarse a dos puntos extremos, el mapa y el Mont Aiguille, el signo y la cosa que son los puntos de detención provisionales de esa cadena: si lo hiciéramos perderíamos de inmediato toda la ventaja que ofrece el ordenamiento en red. No, lo que permite verificar la calidad de los conocimientos es toda la serie de puntos, en

el camino de ida y en el de vuelta y por eso yo lo llamo una cadena o un encadenamiento. Para comprender claramente la expansión hay que imaginar, antes bien, un extraño medio de transporte cuyo movimiento continuo de ida y vuelta a lo largo de un cable frágil –tanto más continuo por cuanto será discontinuo al saltar de un medio a otro medio– carga progresivamente el mapa con una porción minúscula del territorio y extrae del territorio un cargamento lleno de signos. (Por otra pare, en su leyenda encontramos esta advertencia: "En caso de que lo trazado en el mapa difiera del balizado en el terreno, se recomienda seguir este último" y, más adelante: "Se solicita a los usuarios de este mapa que comuniquen al Instituto Geográfico Nacional los errores u omisiones que hayan podido constatar". No hay duda de que referir, como bien lo dice la etimología, es siempre *relacionar*.

Aun cuando no haya en ello ningún milagro, conviene sin embargo admirar aquí una operación que resume, reúne, desvía y compacta centenares de años-hombre y algunas de las empresas humanas más innovadoras, audaces, obstinadas y también costosas. Para convencerse, basta medir con el pensamiento el precio que ha sido necesario pagar en burocracia, en relojes atómicos, en envío de satélites, en estandarizaciones, para obtener por puntos de intersección el ligero "clic, clic, clic" de un GPS en busca de su "cobertura" de tres satélites. (Mi venerable mapa del Estado Mayor agrega además, orgullosamente, en su portada: "Compatible con GPS", sigla nueva que atestigua suficientemente que, por una inmensa labor se ha conseguido agregar a un costo inmenso una nueva capa de normalización para "asegurar" aún más el recorrido de los senderistas.) Los historiadores de la ciencia han dedicado mucho tiempo a seguir la invención, la instalación, la extensión, el mantenimiento, la diseminación de esta suerte de "teleféricos" que permiten el ir y venir, la relación y el trabajo de la referencia. Hasta la vista espléndida que se obtiene desde la meseta del Vercors termina por fascinarme menos que la humilde eficacia del mapa 3237 OT.

Con todo eso, hay que cuidarse de transformar este honesto trayecto, esta fascinante deambulación –asignable y descriptible empíricamente de principio a fin– en un misterio insondable que amenazaría con hacerle perder a la razón la única oportunidad que tendría de ser razonable. En efecto, no hay ninguna dificultad de principio en hacer justicia a los recorridos de la referencia, siempre que uno acepte tomar la verdad, no –si me atrevo a decirlo así– desnuda, sino, por el contrario, vestida, es decir, instrumentada y equipada. Desde el capítulo anterior, sabemos que uno puede considerar la razón con o sin sus redes; fuera de la red, como ya lo hemos comprendido, la razón sigue siendo inasignable; no tiene más sentido que el mapa 3237 OT plegado en

el fondo de una biblioteca ni que una baliza de madera pintada en el depósito de la Dirección departamental de Turismo de l'Isére antes de que se la instale en su lugar; pero, por supuesto, una vez reincorporada, reinsertada, reacompañada, rearticulada a las redes que le dan sentido, la razón en el sentido de referencia designa una serie de discontinuidades, de hiatos, de pasos, de saltos, cada uno de los cuales separa una etapa de la siguiente y, a la vez, designa el resultado de una continuidad que permite el acceso.

El trazado de estas cadenas es ahora lo que nos permitirá hacer tambalear la noción corriente de correspondencia. En efecto, lo que habitualmente llamamos el "espíritu cognoscente" y el "objeto conocido" no son las dos extremidades de las cuales estaría sostenida la cadena, sino que *los dos* se producen a partir de su alargamiento y su intensificación. El espíritu .cognoscente y la cosa conocida no son en modo alguno lo que mantendría unida, por un misterioso viaducto, la actividad del conocimiento, sino el resultado progresivo de la extensión de las cadenas de referencia. En realidad, se utiliza tan fácilmente la palabra "correspondencia" entre los dos porque en verdad ambos provienen de la *misma operación* como las dos caras de una misma moneda. Es como si uno pudiera "recolectar" espíritu sapiente y cosa sabida en todo punto de las redes de conocimiento equipado, de alguna manera –si la metáfora no fuera tan prosaica– como se hace para obtener el látex que rezuma del árbol de caucho sangrado. Paradójicamente, o bien uno se concentra en los extremos (cosa conocida y sujeto cognoscente) y no ve nada de la cadena que ya no podrá extenderse más; o bien uno se concentra en la cadena: tanto la cosa conocida como el sujeto cognoscente desaparecen, pero la cadena podrá extenderse. No hay nada sorprendente en ello; todos los guías de montaña lo saben: quien equipa un camino de gran senderismo, quien instala una vía sobre un acantilado, engendra mediante esa *acción misma* una montaña finalmente accesible, al igual que el senderista o el escalador *capaces* de afrontarla. Las cadenas de referencia no son puntos de sogas tendidas entre, por un lado el espíritu y por el otro, la realidad, sino que son serpientes –¿no se habla de la serpiente del conocimiento?– cuya cabeza y cola se alejan a medida que el animal se alarga y se ensancha...

La noción de correspondencia Objeto/ Sujeto mezcla dos pases ⊙

Atención. Aquí tenemos, sin lugar a dudas, un empalme que no podemos errar, una bifurcación en el camino de nuestra investigación que merece que pongamos la mochila en el suelo y despleguemos el mapa más de una vez... ¿Es posible hablar del mundo al cual la referencia da acceso de otra

manera que como esa *res* que se correspondería con el *intellectus*? ¿Qué le ocurre que le sea propio? ¿Cómo describir aquello por lo que *pasa* un territorio cuando *no pasa* por el mapa? Aquí es donde hay que aminorar el paso porque se corre el riesgo de no hacer justicia al "mundo" tratándolo como una "cosa conocida", así como no se hace justicia a los hombres de ciencia al tratarlos como si fueran "espíritus cognoscentes". ¿Existe un modo de descripción que permita considerar *a la vez* lo existente y el mapa?

¿El mapa "en", o mejor "sobre" o mejor aún, "como un añadido, una incisión, una precisión, un pliegue de" los mundos? En otras palabras, ¿puede uno hacer emerger a la vez el mundo y el mapa del mundo, sin amalgamarlos demasiado pronto apelando a la noción de correspondencia? Si el principio de nuestra investigación es válido, sabemos que hace falta hacerse esta pregunta del modo siguiente: ¿es posible identificar un **HIATO**, un paso, un salto, un pase que nos permita definir lo existente, *también* como una manera de establecer una continuidad a través de las discontinuidades? Si fuéramos capaces de diferenciarlos, tendríamos *dos modos* distintos que muy pronto entrarían en *correspondencia uno con el otro* –el sentido común tenía razón–, pero solamente *después* de haber sido claramente *distinguidos* y *sin que se confunda* ese convergencia con la adecuación de una cosa conocida y un espíritu cognoscente: el buen sentido estaba errado.

A primera vista, apenas podemos discernir el empalme pues hasta ese punto lo oscurece la noción de correspondencia entre el espíritu y la cosa. Y, sin embargo, la convergencia se vuelve cada vez más fácil de detectar a medida que uno equipa, viste y materializa las redes productoras de referencia y su trayectoria propia, la cual parece completamente ortogonal a la famosa relación del Objeto y el Sujeto. Si insisto en este punto, lo hago para recordar por qué esta antropología de los Modernos debería empezar por la etnografía de los laboratorios y depender, más generalmente, del desarrollo de los *science studies*.

⊲ PUES ES EVIDENTE QUE LOS EXISTENTES NO PASAN POR LOS MÓVILES INMUTABLES PARA PERSISTIR EN EL SER.

En efecto, cuanto más pone uno en primer plano la "deambulación" de la referencia, tanto más improbable parece que eso constituya el *modo mismo* por el cual debería pasar la antigua "cosa conocida" para mantenerse en la existencia. Pues, finalmente, yo todavía no sé adónde va, este Mont Aiguille, pero para mantenerse en la existencia, para continuar siendo el mismo ayer, hoy y mañana, hay algo seguro: no salta de un móvil inmutable a otro para discernir, a través de la discontinuidad de los materiales, el mantenimiento de una constan-

te geométrica compatible con la inscripción en un mapa. Se *mantiene* bien porque existe y dura y porque se impone a mis pasos como a los instrumentos de los geomorfólogos, pero en todo caso, ¿cómo dudarlo? *lo que* se mantienen en él y por él no tiene las *mismas* propiedades de inscripción, de documentación, de información que las que van y vienen a lo largo de las cadenas de referencia. Podemos llamarlo "esencia", "permanencia", "subsistencia" –pronto le daremos un nombre preciso–, pero es verdad que no lo es en el mismo sentido y dentro del mismo tipo de redes que las constantes que permiten producir un conocimiento rectificado, creando simultáneamente, a manera de *retoños*, un espíritu objetivo y una cosa objetivamente conocida. En consecuencia, si no queremos cometer un error de categoría tan magistral, no debemos confundir más el desplazamiento de los móviles inmutables a lo largo de las cascadas de referencia con el desplazamiento del Mont Aiguille a lo largo de su camino de existencia. Estamos aquí ante dos trayectorias claramente distintas.

La confusión solo se produjo como consecuencia de una descripción tan inmaterial del conocimiento que se lo podía despegar sin dificultad de sus redes para adherirlo misteriosamente a lo que conocía hasta el punto de confundirse con la cosa conocida –más tarde comprenderemos cómo; de ahí esa impresión de semejanza entre los dos, ese misterio de la adecuación, y también ese malestar ante semejante juego de prestidigitación, como si en tal amalgama hubiera algo engañoso–, lo que los escépticos siempre sintieron pero cuya causa no logran detectar a entera satisfacción.

Lo digo una vez más: solo se puede retornar a la obsesión de los Modernos por el exclusivo enigma de la correspondencia con la condición de materializar el trabajo del conocimiento; desde el momento en que se idealiza, el problema parece no plantearse ya, puesto que la convergencia entre los dos modos se ha desvanecido. Esto explica la incomprensión sufrida largamente por los *science studies*. No hace falta ver en ello ninguna malignidad por parte de sus adversarios: para ellos, el problema sencillamente no existe porque el conocimiento no cuesta nada.

Pero, desde que uno comienza a hacerlas visibles y sensibles, la extraordinaria originalidad de las cadenas de referencia se impone y, en consecuencia, se hace evidente la inverosimilitud de exigir a los existentes mismos que pasen por tales trayectorias. En cuanto la descripción se hace más realista, más material, los menos advertidos sienten que también es tan poco plausible hacer transitar los objetos del mundo por esos recorridos como a un elefante por el aro encendido de un domador de leones o que un camello por el ojo de una aguja. Sola-

mente una vez que uno ha hecho emerger las cadenas de referencia, la cuestión metafísica puede adquirir todo su relieve: ¿qué decir de los existentes mismos? ¿Cómo *pasan*? Y esta nueva pregunta –y esto es lo esencial– no es en modo alguno una injuria, un insulto al conocimiento equipado, instrumentado y rectificado, sino que es su localización que finalmente se ha vuelto precisa.

Si bien no hay límite a la extensión de las cadenas de referencia [REF] ⊙

Como toda la investigación depende de evitar este error principalísimo, es importante comprender que, no obstante todo lo dicho, el conocimiento no está limitado y, menos aún, ¡limitado por los marcos subjetivos del espíritu humano! Los historiadores y los sociólogos de las ciencias estudian desde hace años la extensión de las redes de referencia y siempre se los ha considerado capaces de extender su empresa, con la condición, por supuesto, de ponerles un precio, de darles tiempo, de inventar los equipamientos adaptados, de reunir el grupo pertinente de especialistas, sin olvidar garantizarles la financiación de toda la *empresa*. En cuanto a los límites del espíritu, no se los encuentra nunca, puesto que si encerráramos a un hombre de ciencia en un "punto de vista limitado" en un *stand point*, veríamos que muy pronto encontraría doce dispositivos capaces de desplazar el punto de vista inventando un instrumento, una misión, un proyecto de investigación, una colección, una prueba experimental bien montada. *Desplazar el punto de vista*; esta es la tarea en la que descuellan las cadenas de referencia: la teoría de la relatividad permite al cosmólogo circular hasta el fondo de las galaxias sin alejarse de su pequeño escritorio del Observatorio de París, con tanta seguridad como la que tengo yo de saber que estoy en el Vercors gracias al mapa del Estado Mayor. En este sentido, el conocimiento erudito *no tiene límites.*

No obstante ello, hay un límite que lo sigue por todas partes adonde se extienda, pero que, de algún modo es *inherente* a su expansión. Insisto, el seguimiento de sus trayectoria proporciona una referencia mucho mejor de esta frontera interna: por lejos que lleguen, por bien equipadas que estén, por fino que sea su entramado, por completa que sea su "cobertura", por competentes que sean sus operadores, las cadenas de referencia nunca podrían, de ninguna manera, *sustituir* lo que conocen. Y esto es así, no porque lo conocido "se sustraería" en principio al conocimiento y residiría en un mundo "suyo", siempre inaccesible, sino, sencillamente, porque los existentes *también van* a alguna parte, pero *a otra parte*, pero *a otro paso*, según *otro ritmo* y posee un *mantenimiento* por completo diferente. Las cosas no son "en sí", sino que son *suyas* que no es lo mismo. En cuanto al conocimiento, no por

eso está privado de acceso. Al contrario, accede maravillosamente bien a todo aquello para lo que tiene red, una razón para asir. Por lo tanto, no existe, hablando con propiedad, un *más allá* del conocimiento: algo, o bien está verdaderamente más allá –a lo largo de *otra* trayectoria diferente de las de las cadenas de referencia– y no es en modo alguno conocimiento equipado y rectificado, o bien, tiene un acceso –en virtud de un nuevo método, un nuevo instrumento, un nuevo cálculo– y está claramente *dentro* de los límites del conocimiento y no más allá. Quienes quieren humillar a las ciencias con un conocimiento "superior" o "más íntimo" se comportan como gente que quisiera acceder a algo sin establecer el acceso...

La etnóloga encuentra casi cómica esta queja continua inventada por la **CRÍTICA**: "Puesto que accedemos a las cosas conocidas por medio de un camino, quiere decir que esas cosas son inaccesibles e incognoscibles en sí mismas". Y tiene ganas de replicarles: "Pero, ¿de qué os quejáis, puesto que tenéis acceso?". "Sí, continúan lamentándose ellos, pero eso quiere decir que no las captamos 'en sí mismas', tales como serían 'sin nosotros'." "Pero, felizmente, puesto que queréis acercaros, si queréis que las cosas sean 'sin vosotros', ¿por qué no dejar sencillamente de querer tener acceso?" Nuevo quejido: "Porque perderíamos entonces la posibilidad de conocerlas". Suspiro de irritación de la etnóloga: "Es casi como si os felicitarais de que haya un sendero que conduce al Mont Aiguille, para luego ir a quejaros de que os permitió escalarlo...". La crítica se comporta como esos turistas remolones que querrían llegar sin ningún esfuerzo al más virgen de los territorios, pero con la condición de no encontrarse allí a ningún otro turista...

Tras breve reflexión, la etnóloga descubre en esta inconsecuencia de la crítica el síntoma de otro fenómeno muy diferente: la noción de "cosa conocida" no agota, en efecto, lo que hay en el mundo. No porque los sabios estén "limitados" en el conocimiento de las cosas que siguen siendo incognoscibles, puesto que acceden a ellas y las conocen admirablemente, sino porque la expresión "conocimiento objetivo" designa (con la condición de materializarlo) un recorrido, un acceso, un movimiento que va a cruzarse con otros tipos de movimientos a los cuales no puede reducírselo ni pueden reducirse a él. Esta impresión de que siempre hay algo *más* que lo conocido en la cosa conocida no remite en absoluto a lo incognoscible (la queja de la crítica no está en absoluto justificada) sino a *la presencia de otros modos* cuya dignidad igual la **EPISTEMOLOGÍA**, a pesar de todos sus esfuerzos, nunca permitió reconocer. El conocimiento puede asirlo todo, va por todas partes, pero a su modo. No es un **DOMINIO**, cuya expansión habría que limitar o permitir. Es una red que traza una

trayectoria propia, junto a otras trayectorias calificadas de otra manera, con las cuales, en efecto, no cesa de entrecruzarse.

Ⓒ HAY DOS MODOS DE EXISTENCIA QUE SE CORRESPONDEN EN EFECTO.

Solo ahora podemos volver a hablar de *correspondencia*, pero esta "co-respuesta" ya no es de ningún modo la del "espíritu humano" y "el mundo". No, encontramos una correspondencia, tensa, difícil, ritmada, llena de sorpresas y de suspensos entre, por un lado, el riesgo corrido por los existentes para repetirse a través de la serie de sus transformaciones y, por el otro, el riesgo corrido por las constantes para mantenerse a través de otra serie no menos vertiginosa de transformaciones. Es verdad que, a veces, las dos series se responden entre sí, pero no es cierto que se entre-respondan siempre. Si bien, como se dice, hacen falta dos para bailar el tango, no tiene ningún sentido hablar de *doble respuesta* si primero no hay dos movimientos que luego van a entre-responderse y, a menudo, a multiplicar los pasos en falso. Es lo que la idea canónica de conocimiento objetivo nunca toma en consideración, los innumerables fallos de esta coreografía.

HAY PUES QUE REGISTRAR NUEVAS CONDICIONES DE FELICIDAD Ⓓ

Pero, ¿qué sucede con las condiciones de felicidad, de las que dije que permitían definir un modo? ¿Podemos hablar sin hacer el ridículo de la "veridicción propia del Mont Aiguille"? Por supuesto que sí, puesto que se trata de reconocer pasos y pases. Mantenerse en la existencia, ser, antes que no ser más, es, sin ninguna duda, uno de los componentes –y quizás el más importante– de lo que comúnmente llamamos "verdadero" o "falso". En consecuencia, en lugar de tener, por un lado, un lenguaje que diría lo verdadero y lo falso –pero sin poder seguir las redes de referencia– y, por el otro, "cosas" enunciadas que se contentarían con verificar los enunciados por su mera presencia o ausencia, es más fecundo abandonar por completo las dos nociones, "palabra" y "cosa", y no hablar ya de otra cosa que de modos de existencia, todos reales y todos capaces de verdad o de falsedad, pero cada uno según un tipo diferente de método de veridicción.

Aquí es donde comenzamos a comprender por qué el tema de nuestra investigación son los modos de *existencia*. A primera vista, designar las dos trayectoria que se cruzan con el nombre "existencia" puede sorprender puesto que la tradición que se ha heredado afirma, antes bien, que tenemos, de un lado, los "existentes" –por ejemplo, el Mont Aiguille– y, por el otro, el conocimiento, el cual, cuando está bien dirigido, dice la verdad o la falsedad de esos existentes. Ahora bien, justamente lo que tenemos que comprobar es la pertinencia de esa *repartición de*

tareas. Es desmañado de los dos lados dar a la vez demasiado y demasiado poco al conocimiento equipado; demasiado y demasiado poco a lo conocido. Demasiado al primero: el conocimiento se desplaza por todas partes sin que sepamos cómo; y también demasiado poco, pues el conocimiento ya no tiene los medios de establecer sus accesos. Demasiado poco al segundo que ya no tiene otra cosa que hacer más que estar estúpidamente ahí, esperando a ser conocido; y también demasiado puesto que lo conocido es lo único que puede validar lo que uno dice de él sin que el conocimiento tenga arte ni parte en el asunto. Para evitar tales errores de categoría, nos haría falta proponer otra clase de transacción, probablemente la más difícil de las representaciones diplomáticas futuras: habrá que acordar la noción de modo de existencia al trabajo de la referencia e, inversamente, reconocer a los existentes la capacidad de ser verdaderos o falsos o, al menos, como veremos, de estar **ARTICULADOS** a su manera.

Me parece, salvo que me esté equivocando de medio a medio, que este ejemplo del Pas de l'Aiguille nos va a permitir superar un pico que domina toda la meseta… En efecto, hemos tratado de invertir la inversión y de redescribir el paisaje incluyendo en él, de ahora en adelante, al menos *dos tipos* de desplazamientos distintos: uno, por el cual la montaña sigue su camino y otro, tan venerable, tan interesante, de igual dignidad, pero muy diferente, por el cual uno conoce la montaña. El mundo está articulado. El conocimiento también. Los dos se entre-responden a veces, pero no siempre. ¿Hay aquí algo que pueda espantar al sentido común? ¿Es verdaderamente pedir lo imposible? ¿Hacer violencia a las intuiciones comunes? Solo pedimos que no se confunda más el territorio con el mapa, el equipamiento de una vía con el acantilado que esa vía vuelve accesible.

Y, sin embargo, al poner el ejemplo de la montaña, hemos complicado la tarea. La distinción habría parecido más simple con un ser vivo, digamos, un gato. Cuando un filósofo analítico afirma que hay que establecer una "correspondencia" entre el enunciado "el gato está en el felpudo" y la presencia de dicho gato sobre dicho felpudo, a fin de poder validar el valor de verdad, seguramente tiene razón (aun cuando se describa de manera deficiente la deambulación de una cadena de referencia con solamente dos términos). Pero el filósofo olvida hablar de esa *otra correspondencia* importante, aunque de otro modo, *para el gato mismo*: la que le permite existir en el tiempo t + 1, después de haber existido en el tiempo t. Aquí tenemos un valor de verdad que el gato aprecia, tiene y sostiene. Hay allí un hiato que tiene que salvar y que cada ser vivo debe pasar con temor y con cierto temblor. Además de ese salto tan particular de un enunciado verificado por un estado de

cosas, existe pues siempre ese *otro paso*, también vertiginoso, también digno de atención, del estado de cosas que sigue siendo semejante a sí mismo a través de la prueba de subsistencia.

¿Por qué el filósofo analítico no se interesa más que en el abismo que hay que superar para darle su lengua al gato y no en el que debe franquear su gato para permanecer en su felpudo? (¡Para ser algo más completo, habría que interesarse además en el pase, ciertamente menos fácil de dramatizar, que hace que el felpudo dure!) Sí, claramente hay *correspondencia*, pero ese bello vocablo debe designar la relación que mantienen los *dos* pasajes arriesgados y no solamente el primero.

⊙ QUE VAN A PERMITIR OTRO REPARTO ENTRE LENGUAJE Y EXISTENCIA ⊙

En esta etapa, no le pido al lector que esté convencido, sino sencillamente que acepte el proyecto de una investigación sobre los modos *de existencia*, investigación que avanzará progresivamente con otras convergencias como ese enigma del conocimiento que obligaría a separar abusivamente las "condiciones de verdad", por un lado y la "existencia" por otro. Si encuentra francamente estrafalario trazar en el imaginario el camino estrecho por el cual circula la referencia y más extraño aún hablar de la "red" en la cual avanza una montaña para mantenerse existente, significa que ha medido mal la oscuridad profunda en la cual queda uno de inmediato inmerso en cuanto mantiene la ficción de esos dos perros de porcelana: una lengua que hablaría de las cosas. Acompañando el conocimiento objetivo en las cadenas de referencia, *acordándole* la dignidad ontológica de ser un modo de existencia, pero *negándole* la posibilidad de sustituir, por una interpolación demasiado tentadora, aquello que llega a conocer, debe ser posible dibujar otro paisaje. En todo caso, queremos situarnos en una posición en la que podamos celebrar el Mont Aiguille y a la vez el mapa del Mont Aiguille, si tener que olvidarnos de uno ni del otro, sin tener que reducir uno al otro.

⊙ PARTICULARMENTE CLARO EN EL EJEMPLO DE PRIMERA LÍNEA DEL LABORATORIO.

Si uno debe acordar a los estudios de laboratorio tal importancia, ello se debe a que en ellos vemos aún más claramente hasta qué punto es raro y complicado establecer una correspondencia entre los dos modos, lo que la idea de una *adaequatio rei et intellectus* disimulaba por completo. En efecto, la demostración habría sido aún más sencilla si, en lugar de tomar un ejemplo de la cartografía –una ciencia tan antigua, tan establecida, tan instituida que es casi imposible hacer aparecer la instauración de su red– hubiéramos elegido, como es la costumbre en la historia de las ciencias, un descubrimiento *que se está haciendo ahora.*

Tomemos el ejemplo de un laboratorio dedicado a las levaduras. Imposible limitarse a dos segmentos a lo largo de la cadena, como en el caso del gato y su proverbial felpudo. Las levaduras de cerveza no estaban de ningún modo preparadas para devenir el material experimental por el cual los "levaduristas" de Bordeaux las hicieron capaces de darse a conocer gracias a ellos. Esas levaduras hacían fermentar las uvas desde que existen las uvas y el mosto de uva desde que existen los agricultores, pero nunca habían hecho fermentar cerebros, ni contribuido a la redacción de pósters ni artículos. Nunca habían experimentado esa transformación asombrosa que consiste en llegar a ser *visibles* a los ojos de un microscopista, a hacerse susceptibles de transformación hasta el punto de que su perfil se dibuja hoy, muy destacado, sobre el fondo blanco de la caja de Pétri. Nunca se quedaron petrificadas en su camino de existencia por efecto de un congelamiento regulado y calibrado gracias a un vasto refrigerador cuya apertura y cuyo cierre organizan la vida de todo el laboratorio. Ahora bien, después de algunos años, a pesar de todos los problemas que implica instaurar la artificialidad de sus nuevas condiciones, esas levaduras llegan a ser aptas para producir documentos, formar a los levaduristas para que las reconozcan, dar **INFORMACIÓN** sobre ellos y cada una se encuentra (¿cómo decirlo de otro modo?) "embarcada" en el ir y venir del que hablamos antes puesto que en muchas de sus etapas tienen su lado cruz –el documento– y su lado cara –el material experimental– que le permite participar en el trayecto, cada día más rápido, de la referencia. Cada levadura se ha transformado, en parte, en una de las numerosas etapas de la carrera hacia el conocimiento instrumentado (en parte solamente pues además continúan siguiendo sus propias vías). ¿Cómo dudar de que hay allí un empalme decisivo en su camino de existencia, un *acontecimiento*, *tanto* para las levaduras *como* para los levaduristas?

Lo que tenemos claramente en este caso es la toma por parte de un laboratorio de cosas que ha decidido hacer participar del destino de la objetividad, un ejemplo de lo que quiere decir, en el caso de dos modos de existencia, cruzarse poco a poco; corresponderse progresivamente; y esta realidad es específica, *sui generis*. No nos precipitemos, en efecto, para decir de inmediato que esa apropiación moviliza forzosamente, ya sea cosas, ya sea palabras, ya sea una aplicación cualquiera de las segundas sobre las primeras. Perderíamos todo lo ganado en nuestra exploración y olvidaríamos que uno de los efectos de la referencia es engendrar a la vez un tipo de objeto conocido y un tipo de sujeto cognoscente en cada uno de sus extremos; objeto y sujeto que ya no son pues las causas sino solamente las *consecuencias* de la extensión de tales cadenas y, de alguna manera, sus productos. Cuanto más se alargan

estas cadenas, cuanto más se ensanchan, cuanto más se instrumentan, "hay" tanta más objetividad y "hay" tanto más conocimiento objetivo que circula en el mundo a disposición de los locutores que deseen conectarse o suscribirse a ellas.

En este tipo de ejemplos, vemos que mientras dure el acontecimiento del descubrimiento, ningún investigador ignora los peligros que puede entrañar establecer una correspondencia entre la dinámica de las cosas y el trabajo de la referencia. Todos saben que el acontecimiento transforma, los transforma a ellos mismos y transforma las cosas sobre las cuales, finalmente, después de tanta prueba y error, han puesto su mano, con la condición de contenerlas firmemente a lo largo de todo el camino de la experimentación de la modelización, de la recreación, del cálculo. El peligro de "no lograr la correspondencia" es lo que hace temblar constantemente al investigador en su trabajo. En realidad, habría que presentar el argumento siguiente con un poco más de diplomacia de la que, por el momento, somos capaces de desplegar, pero el error de categoría sería creer que el mundo *anterior* a la invención del conocimiento *ya* estaba "hecho de" conocimiento objetivo. Lo cual no impide decir (por el contrario, justamente permite decir) que *después* de la instauración de las cadenas de referencia y su carga progresiva de realidad, sí, sin lugar a dudas, hay realidad objetiva y sujetos sapientes capaces de pensarla.

¿No fue el más célebre de todos ellos que decía que "lo más incomprensible del mundo es que sea comprensible"? La segunda parte del aforismo, indudablemente, es verdad: el mundo es incomprensible. Pero Einstein se equivocaba al decir que es incomprensible que lo sea. Ningún misterio, ningún milagro: una sucesión de acontecimientos arriesgados en los que uno ve surgir en cada punto la doble discontinuidad de la reproducción del mundo y de la extensión de la referencia, así como ese "paso de dos" en virtud del cual se ajusta el encuentro con los "colectivos de pensamiento", para retomar la bella expresión de Ludwig Fleck. Debemos comprender la sorpresa del conocimiento que marca igualmente al estudioso transformado por su descubrimiento como al objeto conocido estudiado por el científico.

Antes de caer en picada en la disputa del realismo y el **CONSTRUCTIVISMO**, que quienes se preparaban a caerse de narices se pregunten primero si asegura verdaderamente las garantías del conocimiento *privándolo* de considerarse un modo de existencia *completo en su género*. ¿Es tan elogioso hablar de algo negando de entrada que se trate de una realidad *sui generis*? ¿Que la única realidad captada por el saber sería exactamente la misma que la realidad anterior al conocimiento? ¿Que en realidad nada habría cambiado? ¿Cómo? ¿Todo ese trabajo *para nada*,

para ontológicamente nada? No estoy tan seguro de que sea útil a la defensa de la institución de las ciencias hacer desaparecer el admirable contraste obtenido en el mundo por la invención del conocimiento objetivo.

Pero es demasiado pronto para formular las proposiciones de paz en lo que se transforma inevitablemente en tema de discusión con aquellos que tienen el conocimiento por valor supremo (y tienen razón de situarlo en ese lugar, como lo vimos en la introducción, aun cuando seguramente se equivoquen sobre el diseño de la institución encargada de protegerlo).

De ahí la prominencia de un nuevo modo de existencia: [rep] para la reproducción ⦒

¿Que aún no hemos resuelto la cuestión del conocimiento? No, por supuesto, pero hemos comenzado a despejar el terreno de la intersección que la noción de adecuación había recubierto de matas de zarzas. O, al menos, hemos insertado una cuña entre dos modos, lo cual nos ha permitido redefinir, esta vez positivamente, la noción de correspondencia.

Como hemos hecho hasta ahora, también nosotros vamos a clavar nuestros pequeños postes indicadores y marcar en estos caminos de gran senderismo los empalmes cuya importancia acabamos de medir. Llamemos pues [**REP**] por **REPRODUCCIÓN** (insistiendo en el prefijo "re" de reproducción), el modo de existencia por el cual una entidad cualquiera salva el hiato de su repetición, definiendo así, de etapa en etapa, una trayectoria particular, en la que el conjunto obedece a condiciones de felicidad especialmente exigentes: ¡Ser o ya no ser! Sin sorpresas, notemos [**REF**] (por **REFERENCIA**) el establecimiento de las cadenas definidas por el hiato entre dos formas de naturalezas diferentes y cuya condición de felicidad consiste en el descubrimiento de una constante que se mantiene a través de estos abismos sucesivos, mientras va diseñando otra forma de trayectoria que permite hacer accesible los lejanos, tapizando el trayecto con el movimiento de doble sentido de los móviles inmutables.

El lector medirá mejor la dificultad que presenta una antro-pología de los Modernos si compara ahora la convergencia [**REP.REF**] que acabamos de despejar con lo que la casi totalidad de las representaciones oficiales de la cuestión del conocimiento designaban como la relación de un "espíritu cognoscente" y una "cosa conocida". No hay, en efecto, *ninguna especie de semejanza* entre la extraña amalgama de un Sujeto y un Objeto y lo que puede esperarse de los vínculos arriesgados entre la reproducción [**REP**] y la referencia [**REF**]. Cuando haya que precisar términos ambiguos que pertenecen a varios modos, tomaremos la costumbre de especificarlos indicando la sigla de su preposición). Y, sin

embargo, ¡cuánta energía dedicada a ese relación! ¡Cuántas angustias ante la idea de que el puente podría derrumbarse! Un sujeto, ¿puede conocer un objeto? Sí, no, no siempre, nunca, nunca completamente, asintomáticamente puede ser; como en un espejo, solamente a través de los barrotes de la prisión del lenguaje. Ahora bien, si uno ha localizado bien el movimiento de esos dos modos, la figura del "sujeto" es enteramente deficiente (¿Cómo [**REF**] es un "sujeto cognoscente"?: lo que tenemos es una red de instrumentos y de formalismo que produce en sus extremos conocimientos y conocedores) y la del objeto lo es más aún (¿En qué [**REP**] se parece a un "objeto por conocer"? ¡Tiene algo muy diferente que hacer!) Al fin de cuentas, no hay más Sujeto que Objeto, pero nos sorprende que un sujeto cognoscente y un objeto conocido, resultados gemelos de la extensión del conocimiento probado, se parezcan y se correspondan puesto que, en efecto, ¡son los mismos contados dos veces!

En ninguna otra convergencia es tan grande el desajuste como entre los teóricos de los Modernos y sus prácticas. Lo cual no tendría inconveniente (después de todo, se puede sobrevivir perfectamente sin explicar lo que uno hace) si ese desfase no hubiera echado una profunda oscuridad sobre todo el resto por una suerte de efecto en cascada que, en el capítulo siguiente, tendremos que remontar hasta su fuente.

⊙ Y UNA CONVERGENCIA [REP.REF] DIFÍCIL DE MANTENER A LA VISTA ⊙

Lo sorprendente de que los Modernos no hayan mantenido con más cuidado, mediante instituciones muy elaboradas, una convergencia que parece tan esencial para su mantenimiento, es que basta una nada, a causa de su éxito mismo, para que la convergencia desaparezca. Ya lo hemos comprendido, hay caminos de la referencia como hay redes de gas o de telefonía móvil: una vez que están instaladas en su lugar, nadie (salvo los encargados de mantenerlas) se interesa en el otro sentido de la palabra red (me refiero, recordémoslo, a las asociaciones heterogéneas necesaria para su instalación). Basta pues con "abonarse" a las cadenas de referencia, con habituarse a ellas, para que su espesor, su materialidad, su equipamiento desaparezcan y para que todas las discontinuidades exigidas por la deambulación se evaporen: habiendo desaparecido todas las etapas intermedias, uno ya considera únicamente las dos extremidades, el espíritu y el mundo. Como si ya no hiciera falta ninguna transformación, ningún pase, ninguna discontinuidad. Y lo peor es que es verdad, pero *solo cuando* la red está bien establecida y solamente si se la mantiene constantemente. Entonces sí, en ese caso, el sujeto *tiene* el objeto, como el cocinero tiene gas en todos los pisos.

⊙ SOBRE TODO CUANDO HAY QUE RESISTIR A LA IRRUPCIÓN DEL DOBLE CLIC.

Este es el momento preciso en que se presenta esta suerte de Genio Maligno que espera para intervenir a que las cadenas de referencia estén desplegadas y estabilizadas. Llamaremos a este diablo, en alusión a los ratones de computación, **DOBLE CLIC** (y lo anotaremos [DC]). A partir de una experiencia perfectamente exacta –la referencia permite el acceso–, ese Genio Maligno va a susurrarnos al oído que sería preferible beneficiarse con un acceso gratuito, indiscutible e inmediato a información pura y *sin transformación*. Pues bien, si, por desgracia, este ideal de gratuidad total sirviera de patrón para juzgar lo verdadero y lo falso, *todo se volvería mentiroso, incluidas* las ciencias. Esto no debe sorprendernos puesto que se estaría pidiendo lo imposible: un desplazamiento *sin transformación* de ninguna clase... fuera de la simple **TRASLACIÓN.** Si uno hace de la ausencia de toda mediación, de todo salto, de todo hiato, de todo pase, la única prueba de verdad, entonces todos, científicos, ingenieros, sacerdotes, morabitos, artistas, comerciantes, cocineros, sin olvidar a los políticos, los jueces o los moralistas, se vuelven manipuladores y tramposos puesto que tienen las manos sucias por todas las operaciones que han efectuado para mantener en estado las redes que dan sentido a sus prácticas. Siempre se los va a acusar de pasar por lo heterogéneo para obtener lo homogéneo, de introducir escandalosas discontinuidades en lo que debería ser liso y continuo. Se los sorprenderá con la mano en la bolsa; habrán mentido.

Por una peligrosa inversión de los dos sentidos de la palabra **RED**, Doble Clic se ha puesto a propagar por todas partes una acusación de irracionalidad sobre todo lo que, para discernir lo verdadero de lo falso, tiene necesidad de cierto número de operaciones de *transformaciones* o de **TRADUCCIONES**, operaciones que sin embargo son, como ya lo hemos comprendido, la razón misma. Como si el acusador poseyera, por su parte, la receta para obtener directamente, sin ninguna mediación, un desplazamiento capaz de ir de una identidad a una identidad a través de una identidad. Más aún, por una perversidad cuyos orígenes tendremos que analizar luego, ese diablo (¡Pues es verdaderamente un diablo!) se ha puesto a estigmatizar, con el mote de "**RELATIVISTAS**" a quienes quieren que la razón pague en redes los medios de su extensión; sin ver que la posición inversa, la que pretende que existen desplazamientos sin transformación, no merecería otra etiqueta más que la de "absolutismo". No queremos engañarnos, queremos poder decir que algo es racional y que tal otra cosa es irracional, que esto es verdad y aquello falso, pero, sobre todo, no queremos engañarnos sobre el engaño mismo hasta el punto de ¡adherirnos al absolutismo! Al preten-

der dar a todas las formas de veridicción un modelo único e inaccesible –el desplazamiento sin transformación, la razón sin red– ese Genio Maligno haría, por contraste, que todas las demás distinciones de lo verdadero y lo falso resultaran irracionales y arbitrarias.

La etnóloga debe pues enseñar a los Modernos a protegerse del Doble Clic. Si no ponen mucho cuidado, corren el riesgo de que la lucha contra el relativismo borre, anule, uno a uno, los tipos de veridicción necesarios para el ejercicio de su vida civilizada y, para empezar, paradoja dentro de otra paradoja, la actividad científica misma, devenida inasignable. Hay que aprender a encontrar en el **RELATIVISMO**, vale decir, en el establecimiento de las *redes de relación*, los auxilios frágiles que permitirán avanzar tanteando en la investigación sin extraviarse demasiado. Si uno define, de manera muy canónica, la historia del modernismo como "la aparición y extensión del reino de la Razón", se comprende que el sentido de esta historia no será el mismo según se llame "Razón" a la extensión de la información doble Clic o al mantenimiento celoso de las distintas fuentes de la verdad. En el primer caso, cuanto más modernista sea uno, tanto más secará todas las fuentes para no conservar sino una de ellas (que no existe). En el segundo caso, cuanto más se proponga uno devenir por fin "resueltamente moderno", tanto menos confundirá las fuentes de veridicción... De estas dos historias tendremos que aprender a devanar el hilo. Si hay una fuente de error a la cual debe ser posible poner fin, es aquella que pretendería poner fin al error considerando irracionales y arbitrarias todas las prácticas ¡y, en primer lugar, las de las ciencias!

cuatro
Aprender a hacer lugar

Para dar suficiente espacio a los diferentes modos ⧁ primero hay que tratar de captar los existentes según el modo de la reproducción [**REP**] ⧁ haciendo de ese modo una trayectoria entre las demás ⧁ a fin de evitar la extraña noción de un espacio material invasor.

Si los que han ocupado todo el espacio carecen sin embargo de lugar ⧁ es por no haber podido desamalgamar la noción de materia ⧁ mediante un buen uso de la convergencia [**REP·REF**].

Ahora bien, desde el momento en que uno comienza a distinguir dos sentidos de la palabra "forma", ⧁ la forma que mantiene las constantes y la forma que reduce el hiato de la referencia, ⧁ comienza a obtener una descripción no formalista del formalismo ⧁ que por desgracia fue eclipsada por un tercer sentido de la palabra forma.

Desde entonces, se corre el riesgo de engañarse sobre el recorrido de los seres de la reproducción ⧁ pues existe el peligro de confundir, en la idea de materia, dos recorridos distintos.

Una descripción formalista de la excursión al Mont Aiguille ⧁ produce la demostración por el absurdo de un desdoblamiento de las cosas ⧁ que implicaría la división en cualidades primarias y secundarias.

Pero, una vez que se ha identificado claramente el origen de esta Bifurcación en cualidades primarias y secundarias ⧁ esta llega a ser una hipótesis demasiado contraria a la experiencia ⧁ y la magia del racionalismo se desvanece ⧁ pues uno ya no puede confundir los existentes con la materia ⧁ materia que ya no haría más justicia al mundo que a lo "vivido".

Para dar suficiente espacio a los diferentes modos ⓒ

SEGUIDAMENTE DESCUBRIREMOS QUE SI LOS Modernos nunca pudieron tomar como guía la experiencia de los diferentes modos es porque no contaron con el espacio suficiente para cobijarlos a todos; y, en particular, para cobijar las trayectorias cuya autonomía acabamos de reconocer, sobre todo la llamada reproducción [**REP**]. Por razones que vamos a intentar desentrañar en este capítulo –y en parte del siguiente–, prefirieron instituir, no un modo, sino una **AMALGAMA** entre dos modos [**REP•REF**] que la prudencia habría invitado a distinguir con cuidado. El nombre más común con que se conoce esta amalgama es "mundo material" o más sencillamente "**MATERIA**". El **IDEALISMO** *de ese materialismo* –para emplear dos palabras pasadas de moda–: este es el rasgo principal de la antropología de los Modernos y el primer resultado de esta investigación, el que domina todos los demás.

Para comprender acabadamente lo que sigue, es necesario que el lector se prepare a dejar de considerar esta "materia" como un cantón de la realidad, y la conciba, más bien, como la más estrafalaria de las instituciones que ha tenido, además, la poco afortunada consecuencia de crear, por contraste, un "sujeto cognoscente" y hasta un "espíritu" capaz de extraerse de aquel proyectando "hacia fuera" un "mundo exterior", cuya existencia, por lo demás, se ha vuelto incierta. Esta extraña serie de inventos es lo que ha vuelto a los Modernos opacos a sí mismos y, lo que es más grave, lo que ha hecho impenetrable la comprensión de "otras culturas", las cuales habían prescindido sin inconvenientes tanto del "mundo material" como de los "sujetos".

Por otra parte, esta es la razón por la cual la antropología nunca pudo abordar a los otros sino justamente como "**CULTURAS**". Para encontrar el hilo de la experiencia, para llegar a ser capaces de aprender de aquellos que han elaborado sus relaciones con los existentes de una manera por completo diferente, en fin, para comprender por qué el verbo **ECOLOGIZAR** va a servirnos de alternativa al verbo **MODERNIZAR**, hay que hacer surgir el modo de la reproducción y comprender luego mediante qué operación se lo confunde con el de la referencia para engendrar la "materia".

A primera vista, nuestra etnógrafa es completamente impotente para definir el modo de la reproducción puesto que no dispone entre los Modernos de ninguna institución que le facilite su localización. Cada vez que lo define, corre el riesgo de apelar a lo que "sabe" de él, según el único modo de la referencia [**REF**] y, por lo tanto, gracias a las ciencias positivas, borrando demasiado rápido la correspondencia cuyo extraño *pas de deux* acabamos de reconstituir. La investigadora corre pues el riesgo de contentarse con versiones intermedias de la cosmología erudita desplegando la sucesión de átomos, de quanta, de planetas, de genes, de células, de los organismos vivos que siempre la harían recaer en el Gran Relato que lleva del Big Bang a la evolución humana, desde Lucy en la sabana del Rift hasta las pandillas de las afueras de Los Ángeles. O aún peor, corre el riesgo de apoyarse en los innumerables esfuerzos, tan antiguos como la revolución científica misma, por captar el mundo "sin" o "fuera de" o "más allá de" la Ciencia; esta vez, se contentaría con una comprensión más "inmediata", más "ingenua", más "sensible", más "sensual", más "viva", quizá más "romántica", en todo caso, menos equipada; pero entonces nuestra antropóloga se encontraría siempre arrastrada a la simple subjetividad humana y, por consiguiente, lo más lejos posible de la originalidad propia de ese modo tan alejado tanto del sujeto como del objeto. Como lo dice tan vivamente Whitehead, ninguna cuestión que concierna a tal trayectoria debe aclararse agregándole la presencia de un espíritu humano que la contemplaría.

⊙ PRIMERO HAY QUE TRATAR DE CAPTAR LOS EXISTENTES SEGÚN EL MODO DE LA REPRODUCCIÓN [REP] ⊙

La extrañeza de la reproducción se comprendería mejor en virtud de una suerte de metafísica *negativa*: no, sin duda no es la "**NATURALEZA**", unificación prematura de todos los existentes, probablemente de origen político; no, tampoco es el cosmos, arreglo demasiado bello, de origen estético; no, no es el espectáculo de los paisajes sublimes, apropiados para elevar el alma imitando la ley moral; no, no es tampoco el mundo indiferente a los sentimientos humanos, puesto que pulula de diferencias y, si su objetivo no son de ninguna manera las personas,

ni siquiera es por indiferencia hacia ellas; que obedezca a leyes parece muy poco probable, pues aún no hay derecho y menos aún obediencia; no serviría de nada agregarle el espíritu, el antropomorfismo, animar la materia con almas, puesto que es totalmente diferente del espíritu, de lo humano y de las almas; y por supuesto, tampoco es objetivo, porque la **OBJETIVIDAD** solo le llega cuando se cruza con la referencia; decir de *él* que está *antes* que toda otra cosa, como un "fondo" tampoco daría ninguna ventaja pues está hoy como estará mañana, cerca y lejos y se aplica a toda clase de existentes. Y si, por desesperación ante esta metafísica apofántica, la etnógrafa se resigna a decir que no es nada preciso, que quizá directamente no exista, he aquí que todos los seres que pueden captarse según el modo de la reproducción urgen e insisten exigiendo obstinadamente ser reconocidos por sí mismos y por su propio nombre. Exigen ser concebidos por lo que son en sí mismos y no como el simple apoyo o soporte del conocimiento.

⊘ HACIENDO DE ESE MODO UNA TRAYECTORIA ENTRE LAS DEMÁS ⊘

Felizmente, la antropóloga de los Modernos ahora está equipada de un cuestionario que le permite calificar con bastante precisión las **TRAYECTORIAS** sin tener que incluirlas en esa gran historia del **OBJETO Y EL SUJETO**; de ahora en adelante siempre con mayúsculas para indicar cuánto vamos a alejarnos poco a poco. Toda continuidad se obtiene por una discontinuidad, un **HIATO**; cada salto por encima de una discontinuidad representa un riesgo tomado que puede terminar en éxito o en fracaso; siempre existen pues **CONDICIONES DE FELICIDAD Y DE INFELICIDAD** propias de cada modo; el resultado de ese paso, de ese salto más o menos logrado es una colada, una red, un movimiento, una estela, en suma, una trayectoria que va a permitir definir una forma de existencia propia y, en consecuencias **SERES** particulares.

Al proponer este cuestionario a los seres de la reproducción, se comprende por qué sería una muy mala calificación decir que forman un simple "mundo material" o que son "**ANTEPREDICATIVOS**". Por el contrario, se expresan, se predican, se articulan admirablemente. En verdad se reproducen casi de manera idéntica pero esa no es una razón para creer que no deben pagar su mantenimiento en lo mismo por el paso por lo otro y, en consecuencia, por un **PASE** particular. Probablemente sea esto lo que sobre todo los califica: se obstinan en existir *sin retorno*. Nunca pueden tomar dos veces el riesgo al que se exponen para continuar siendo y si fracasan, desaparecen para siempre. Ningún modo es más exigente en cuanto a la diferencia entre tener éxito y fracasar.

Podemos reconocerlo primero en dos formas: la de las **LÍNEAS DE FUERZA** y la de los **LINAJES**, dos maneras distintas de definir el hiato

minúsculo o inmenso que separa sus antecedentes de sus consecuentes. La diferencia entre estos dos géneros de alineamiento ha sido bien marcada por Whitehead, cuando hizo notar con humor que las musas de las ciencias naturales conservan los cristales en vitrinas mientras que, cuando se trata de seres vivos, no se los puede conservar en zoológicos alimentándolos.

La insistencia propia de las líneas de fuerza –lo que se llama con una expresión demasiado despectiva los "seres inertes"– tiene como consecuencia la repetición y la cantidad: son numerosos, no, son innumerables *porque* se repiten y porque insisten. La noción misma de **FUERZA** que va a servir tan bien de asidero durante el nacimiento de la física y luego de la química, es la consecuencia de esta insistencia repetida y de ese pulular. Pero, si forman *líneas*, alineamiento, ello se debe a que, a pesar del hiato, a pesar del salto entre un instante y el siguiente (imposibles de reconocer para el ojo humano), cada ocasión hereda algo que le permite dibujar, como dice Whitehead –que fue su mentor y, por así decirlo, su protector–, las "rutas históricas". La noción de un "mundo material" captaría muy mal su originalidad, su actividad y, sobre todo su difusión, pues transformaría en un dominio homogéneo y pleno lo que debe continuar siendo un despliegue en red de las líneas de fuerza.

Pero, si uno se obstinara aún en hablar de "mundo material", la distorsión sería todavía mayor en el caso de los *linajes*. Se trata esta vez de existentes mucho menos numerosos que las líneas de fuerza, mucho más complejos y sensibles a toda suerte de influencia y de ocasiones que, para durar, debe, no solo insistir repitiéndose, sino, primero, lograr durar y, luego, reproducirse –en el sentido usual del término– corriendo el riesgo propiamente aterrador de desaparecer del todo si no consiguen hacer pasar algo –pero, ¿qué? –a la generación siguiente. Y, sin poder volverse hacia el pasado, sin poder intentarlo por segunda vez. Los vivos –pues de ellos se trata– diseñan mezcolanzas más regionales, por cierto, pero también más plegadas, más heterogéneas y también más creativas. Gracias al **DARWINISMO**, todos nos hemos familiarizado desde hace ciento cincuenta años con el riesgo que corren las entidades que se lanzan a la subsistencia por intermedio de la reproducción. Experimentamos sin dificultad la riqueza de ese "casi" puesto que somos, literalmente, sus descendientes... Hemos terminado por comprender que no existía la Idea del Caballo para guiar el pulular de los caballos. Fin, al menos sobre este punto, de la disputa de los Universales. Si cada modo de existencia define una forma de **ALTERACIÓN** por la cual uno debe pasar para subsistir, los linajes no cesan pues de enseñarnos mucho sobre las alteraciones y los rodeos necesarios para que existan.

Pero comprender los existentes según el modo de la reproducción no implica limitarse a las líneas de fuerza y a los linajes; abarca todo lo que se mantiene: la lengua, un cuerpo, una idea y, por supuesto, una institución. El precio que hay que pagar por el descubrimiento de ese hiato no es tan alto como parece cuando se considera la alternativa: estaríamos obligados a suponer una sustancia que yaciera detrás o debajo para explicar su subsistencia. Ciertamente, no habríamos ganado en inteligibilidad puesto que el enigma reaparecería sencillamente un paso más adelante: habría que encontrar lo que yace bajo esta sustancia misma y, de aporía en aporía, por una regresión hasta el infinito, bien conocida en la historia de la filosofía, uno terminaría sin la Sustancia única, en suma, exactamente a la inversa del sitio en el que se quería desembocar. Es más económico, más racional, más lógico, más simple, más ingenioso en su sencillez –menos evidente durante los primeros minutos a causa de nuestros (malos) hábitos de pensar– decir la subsistencia siempre se paga en alteración, a falta de poder justamente adosarse a una sustancia. El paisaje así descubierto parece, a primera vista, sorprendente, pero tiene la inmensa ventaja de estar libre de todo ultramundo –la sustancia– sin que por ello hayamos perdido la continuidad en el ser: la subsistencia. No hay nada debajo ni nada arriba. Ninguna otra **TRASCENDENCIA** más que el hiato de la reproducción. Esta libertad de movimiento nuevamente adquirida (en el mundo como en el lenguaje del mundo), contará mucho cuando nos veamos obligados a hacernos "materialistas" de una buena vez y cuando redefinamos, en el capítulo x, lo que debe entenderse por **INMANENCIA**.

Ⓒ A FIN DE EVITAR LA EXTRAÑA NOCIÓN DE UN ESPACIO MATERIAL INVASOR.

Evidentemente, la etnografía no está en condiciones de diseñar la institución que cobije a estos seres; le haría falta toda una diplomacia cuyos lineamientos solo descubriremos más tarde. Lo que nos importa aquí es solo situar las trayectorias de la reproducción fuera de la sofocante empresa de un "mundo material" o, peor, de un "mundo exterior", reconociéndoles una capacidad de **ARTICULACIÓN** y, con ella, de expresión que las hace *comparables* a los otros modos ya reconocidos puesto que están en condiciones de responder al mismo cuestionario. Aquí nos basta con un enfoque menos positivo que *defensivo* para impedir que todos los demás saltos se interpreten a través de la noción, sin embargo tan difundida –en un instante, comprenderemos por qué–, de "mundo exterior" u "objetivo", sometida al único reinado de las "leyes causales". Es que, para hacer pasar todos los modos, entre ellos también el de la reproducción, nos hace falta espacio y la institución de un "mundo material" no nos lo da.

Lo sabemos por Malinowski: todo antropólogo tiene sus momentos de debilidad (¿es el calor? ¿la fatiga? ¿la nostalgia del propio país? ¿los mosquitos?) en los que, a su pesar, se deja llevar al exotismo: "Estas personas son realmente muy extrañas; sus costumbres son en verdad atroces; extraño mi país". Por supuesto, se recobra, pero lo cierto es que, a veces, ha cedido. Nuestra antropóloga también de vez en cuando cede, por debilidad, al Occidentalismo. En particular, cuando oye a tal o cual vulgarizador explicarle, con la voz entrecortada, que el mundo cuántico "escapa a las tres dimensiones del sentido común". Lo que entonces encuentra en verdad extravagante no es el mundo cuántico, sino la idea que ese predicador se ha hecho del mundo común... ¡Que crea que solo tiene tres dimensiones! Mira en todas las direcciones, no comprende dónde puede encontrarse ese famoso "espacio euclidiano" que supuestamente conviene por igual a todos los objetos del mundo y que estaría tan en contraste con la espeluznante proliferación de los mundos cuánticos. No la convencen más cuando le agregan al mundo corriente, por una suerte de concesión, "la cuarta dimensión del tiempo". Y no puede evitar preguntarse: "¿Cómo esas personas pueden creer por un minuto que viven en un mundo de 3 + 1 dimensiones? Son en verdad demasiado absurdos. Ojalá pueda volver pronto a casa. Abandonemos a los Modernos a su extravagancia". Pero el hecho es que ella no tiene otro "a casa" adonde ir.

Si los que han ocupado todo el espacio carecen sin embargo de lugar ⊙

Y, sin embargo, el problema persiste: ¿por qué cascada de errores de categoría los Modernos llegaron a pensar que vivimos en un mundo de cuatro dimensiones cuando nada en su experiencia, nada, valida esta asombrosa reducción? Si no logramos comprender ese desfase vertiginoso entre la experiencia y su representación, nunca comprenderemos la especie de frenesí del que hay que curarlos. Esta es, por lo demás, la única manera de definir ese término **MODERNO**, utilizado desde el comienzo de un modo muy equívoco y que nunca sabremos verdaderamente qué significa salvo que nuestra investigación tenga éxito.

Daremos una definición algo más precisa diciendo que es moderno el que cree que vive en un mundo de 3 + 1 dimensiones. Con la condición de agregar: y que se pregunte entonces con creciente angustia *dónde podrá localizar el conjunto de los valores que tiene en la más alta estima*. En otras palabras, es moderno quien, creyéndose enterrado en un mundo de 3 + 1 dimensiones, se enloquece al ver que en ese mundo ya no hay literalmente *ningún lugar* donde desplegar sus valores. Ha considerado con detenimiento la importancia del derecho, de la moral, de la ficción, de la política, de la economía, de las organizaciones, tal

vez de la religión y hasta de los psiquismos, de la acción colectiva y también la importancia de querer darles realidad, materialidad, de querer anclarlos en alguna parte: ya no hay ningún lugar donde ponerlos. Nuestro hombre vaga a tientas. "El Hijo del Hombre no tiene una piedra donde hacer reposar su cabeza."

Este frenesí que ha afectado a todos los observadores desde que se utiliza el adjetivo "moderno", corresponde menos a un sueño de utopía que a una suerte de vagabundeo cuya explicación se encuentra en la expulsión brutal, no del paraíso terrenal, sino de toda Tierra habitable. El Moderno procura desde hace siglos instalarse, pero él mismo se ha desplazado, exiliado, voluntariamente a una *Terra Incognita*. Como si los Blancos, en cada lugar que desembarcaban, dejaran blancos en los mapas. Porque, precisamente, creen vivir en un mundo de 3 + 1 dimensiones. ¿Alguien los echó de su casa? No, ¡ellos se han autoexpulsado! En el pensamiento, al menos, porque en la práctica, por el contrario, se han instalado en todas partes... han conquistado el mundo y se encuentran con que les falta lugar. Estos exiliados del interior siempre están dispuestos a luchar por su "espacio vital". Tenemos que confesar que esta paradoja merece que la investigadora se detenga allí y excusémosle sin más vueltas su breve recaída en el Occidentalismo.

Con más razón por cuanto justamente de allí van a salir, desde el comienzo de la época moderna (en el sentido de los historiadores, esta vez) todos los venenos y todos los perfumes del *exotismo*. Cuanto más se autoexpulsan los Modernos de toda tierra habitable, tanto mayor es su creencia en que han de descubrir en los territorios de "otros", tribus que, contrariamente a ellos, estarían sólidamente arraigadas, adheridas, ancladas, como suele decirse, pueblos "autóctonos" o, mejor aún, "*nativos*". ¡Cómo van a envidiar a esos nativos, a esos buenos salvajes! "¡Ojalá hubiéramos podido permanecer como ellos!" Y nunca faltarán reaccionarios dispuestos a fusionar esas dos formas de exotismo, el del lejano y el del próximo, soñando una utopía de la utopía, una utopía al cuadrado: "¡Ojalá pudiéramos *volver a ser* como ellos!". ¡Nuevamente arraigados, nuevamente nativos, nuevamente autóctonos, nuevamente "sintiéndonos bien en casa"! Para crear la más espantosa de las barbaries. Forzosamente, puesto que los Modernos, para empezar, nunca salieron de su casa. ¡Y nunca fueron modernos! ¿Cómo habrían podido sobrevivir un minuto si en verdad hubieran habitado en ese mundo de 3 + 1 dimensiones? La extraña aventura de creerse un pueblo errante en el desierto en busca de la Tierra Prometida cuando en realidad ¡ni siquiera ha salido de Egipto! Estaban en lo cierto quienes decían que los Modernos merecían un estudio antropológico en profundi-

dad, que también ellos son verdaderamente *interesantes*... Que hay que aproximarse con precaución a sus heridas. Que vale la pena consolarlos y hasta abrigar la idea de curarlos.

Lo repito, estas cuestiones son demasiado vastas para abordarlas de frente y, sin embargo, es indispensable que hagamos la genealogía, aunque solo sea esbozada, de esta idea de un **ESPACIO** tan invasor que sofocaría todos los modos de existencia. Como si ese Diluvio lo hubiera devastado todo y como si, sobre las aguas, no flotaran más que algunas balsas endebles en las que los modernos exiliados habrían amontonado de prisa algunos valores que querían salvar.

No sería falso definir a los Modernos como aquellos que *se creen materialistas y que se desesperan por serlo*. Para tranquilizarlos, no tendría mucho sentido dirigirse al espíritu, es decir a todos los esfuerzos que han hecho en tanta causa desesperada (y se trata justamente de *causas*) a fin de situar sus valores en "otras dimensiones" como ellos mismos dicen, diferentes del "estricto materialismo" puesto que la materia, hemos comenzado a comprenderlo, es el más idealista de los productos del espíritu. La operación a la cual debemos proceder nos lleva en la dirección exactamente inversa: hay que *desidealizar* la materia para alcanzar la **INMANENCIA** y lograr, al fin, seguir la experiencia. Cuando todo está ahogado bajo la materia, no hay materiales, no hay realidad que sea accesible, no hay experiencia que pueda guiar. Ese es el precio de la reconquista del "espacio vital" necesario para el despliegue del conjunto de los valores modernos.

⊙ ES POR NO HABER PODIDO DESAMALGAMAR LA NOCIÓN DE MATERIA ⊙

Aun cuando el asunto sea espantosamente complicado, no estamos por completo desprovistos de elementos para abordarlo desde que hemos despejado la convergencia [**REP•REF**]. Ya hemos comprendido que la materia es un dispositivo compuesto que amalgama, sin que ya se las pueda distinguir, las exigencias del conocimiento –una transferencia de constantes o, para emplear los términos técnicos, de móviles **INMUTABLES**– y las exigencias de la **SUBSISTENCIA**, el mantenimiento en la existencia a través del salto de la reproducción. Es como si hubiéramos confundido el modo de desplazamiento necesario para la referencia con el modo mismo por el cual se desplazan los seres de la reproducción a los cuales tiene acceso la referencia. Para decirlo de otro modo, la noción de materia va a oscurecer la convergencia [**REP•REF**] haciéndole sufrir esta modificación minúscula pero decisiva que va a hacer indiscernibles los dos hiatos que, sin embargo, son radicalmente distintos.

⊙ MEDIANTE UN BUEN USO DE LA CONVERGENCIA [REP.REF].

Ahora bien, desde el momento en que uno comienza a distinguir dos sentidos de la palabra "forma", ⊙

El operador que permitirá este ligero desplazamiento en la idea misma de desplazamiento es la posibilidad de dar formalismo a una descripción que no sea en sí misma formalista. El desarrollo que sigue podrá parecerle un poco abrupto al lector, pero es indispensable para comprender el conjunto. Si no conseguimos exhibir esa convergencia, todo el resto de la investigación corre el riesgo de desvanecerse. (Por otra parte, puede ser más expeditivo saltar el resto del capítulo y volver después de haber terminado la lectura del libro, después de haber verificado si es verdad, sí o no, que hay ahora, en efecto, espacio para poder sustentar otros modos de existencia y no solamente representaciones múltiples de un mismo mundo.)

Todo se basa en la posibilidad de redescribir la noción de **FORMA** como una práctica. El trabajo de la referencia, ahora ya lo hemos comprendido, depende que se establezca una serie de transformaciones que aseguren el descubrimiento y el mantenimiento de constantes: la continuidad del acceso depende de las discontinuidades. Este es el único medio –pero un medio cuyo descubrimiento práctico es siempre peligroso y frágil– de asegurar esta ida y esta vuelta, ese *va y viene*, gracias al cual uno puede, a partir de un punto dado (un laboratorio, un instituto, un centro de cálculos), alcanzar otro más alejado. Piénsese en los centenares de operaciones sucesivas necesarias para que exista un microscopio electrónico mediante el cual un microscopista garantice el acceso a la división de una célula invisible al ojo desnudo; piénsese en las hileras de cálculos necesarios para analizar el espectro gracias al cual un astrónomo asegura el acceso a una galaxia, igualmente invisible al ojo desnudo. Dos infinitos que no deberían espantarnos puestos que, precisamente, los biólogos como los astrónomos tienen acceso a ellos sin sentir el menor vértigo desde sus laboratorios (con la condición de haber pagado los peajes a sus "proveedores de acceso", término informático que, en el fondo, definiría bastante bien las ciencias. ¡La cosa conocida se acerca al tiempo que se multiplican las etapas para alcanzarla!

No hay ninguna dificultad: una *forma* es lo que se mantiene a través de una serie de transformaciones. Si se suspende el alineamiento de las transformaciones, la forma se desvanece de inmediato. Si tomamos la metáfora de la carrera de obstáculos o la de la carrera de postas, la forma, en este primer sentido, ocupa en consecuencia la posición del *corredor*. Por bueno que sea el deportista, hasta durante el entrenamiento, uno siempre siente ante cada obstáculo, ante cada paso de la posta, ese pequeño sobresalto que hace latir el corazón del campeón, por supuesto, pero también el de su entrenador tanto como el de los espectadores.

¿Por qué? Porque puede caerse, puede hacer caer un obstáculo, dejar caer el bastón. *La cosa puede fallar*. De la forma hay que decir que es un deporte peligroso.

Observemos ahora de qué se componen las etapas sucesivas a lo largo de ese recorrido arriesgado de la referencia: se compone de formas, esta vez en el sentido muy concreto del término (recordemos que "forma" tiene la misma raíz que la "horma" como la de un queso). Una forma en su segundo sentido es siempre un objeto (un instrumento, un documento, una imagen, una ecuación) que permite *dar formato* porque asegura la *transición* entre un lado cruz cercano a los materiales de origen y uno cara que se acerca a la expresión en palabras o en cálculos.

⊲ LA FORMA QUE MANTIENE LAS CONSTANTES Y LA FORMA QUE REDUCE EL HIATO DE LA REFERENCIA. ⊳

Tampoco aquí hay nada extraordinario; colocar delicadamente un espécimen levantado de un campo de excavación en un cajón sobre un fondo de guata es "dar formato" puesto que el cajón está marcado con un rótulo con un número que permitirá clasificarlo y el fondo de guata blanca hace más visible el contorno del espécimen que costaba discernir cuando no era más que una mancha parda en el suelo pardo. El cajón tiene su lado cruz –acoge el fósil– y su lado cara: el fósil recibe una etiqueta y se destaca más fácilmente. Algo así como una *ideografía*. Transición minúscula, ciertamente, pero indispensable en la larga serie de transformaciones que permitirá, al fin de cuentas, tal vez, si el paleontólogo tiene suerte, reinterpretar un fósil.

A lo largo de los siglos, cada disciplina ha desarrollado miles de estos dispositivos de dar formato, desde los más humildes, como el cajón, hasta las ecuaciones más audaces. (Pero no hay que despreciar los muebles de ordenamiento, los clasificadores, los ficheros, los armarios: ¡el lector se sorprendería de la cantidad de ciencias que dependen de ellos!)

⊲ COMIENZA A OBTENER UNA DESCRIPCIÓN NO FORMALISTA DEL FORMALISMO ⊳

El punto capital es que cada una de esas operaciones de dar formato solo tiene sentido *para la etapa n-1 que la precede y la etapa n+1 que la sigue*, el conjunto de los encajes sucesivos que solo permiten este ir y volver en alto grado paradójico que obtiene la continuidad de la referencia (el corredor) a través de la discontinuidad de las etapas (los obstáculos, los pases del bastón). Cuando se habla de forma en el sentido concreto del término, uno designa pues la trama y la cadena de todas las redes de referencia. Están las formas, de algún modo, *longitudinales* que recrean las constantes a través de las transformaciones que obtienen así la inmutabilidad a través de la movilidad y están las

formas *laterales* que permiten el paso de las primeras multiplicando las transiciones, franqueando poco a poco la distancia que separa un lugar de otro, algo semejante a una escalera a la que le hacen falta a la vez montantes y barrotes para que permita tener acceso a algo.

Las metáforas de las carreras de obstáculos o de relevos, como la de la escalera alcanzan evidentemente sus límites pues, en esos casos, la carrera se acelerará multiplicando los obstáculos o los relevos o los barrotes. En efecto, cuanto más numerosas sean las etapas que han que pasarse, tanto más separadas estarán las formas por minúsculos hiatos y tanto más rápido correrá la referencia para atrapar aquella que debe *relacionar*. Es como si, al multiplicar las transiciones, uno lograra hacerle recorrer grandes distancias. Al final, cuando todo funciona, cuando la red está instalada en su lugar, se obtiene el acceso: uno señala con el dedo un punto en un mapa, en un documento, en una pantalla y tiene en su mano, de verdad, sin lugar a dudas, en función de las disciplinas, tal cráter de la Luna, tal célula cancerosa en el corazón de un hígado, tal modelo de los comienzos del universo. Por fin, tiene uno el mundo en la punta de los dedos. Ningún límite al conocimiento. Describir como lo hacen la historia y la sociología de las ciencias, la circulación de estas venas y de estas arterias del conocimiento objetivo, desde la geometría griega hasta los enormes detectores del Gran Colisionador de Hadrones, es comprender evidentemente el entusiasmo que han suscitado. También es medir su fragilidad. No solo porque una nada puede interrumpirlas, sino también porque, si funcionan demasiado bien, corren el riesgo de desaparecer a la vista. Esta desaparición del carácter arriesgado de la forma –en el primer sentido– y del carácter concreto de las formas –en el segundo– va a implicar la invención de un sentido por completo parasitario de esa misma palabra. Precisamente por el éxito mismo de la referencia las cosas van a comenzar a echarse a perder.

⊙ QUE POR DESGRACIA FUE ECLIPSADA POR UN TERCER SENTIDO DE LA PALABRA FORMA.

Supongamos que por una mezcla de entusiasmo por los resultados obtenidos, de pereza súbita, con la cual van a añadirse, lo veremos en los próximos capítulos, poderosas razones políticas y hasta religiosas, se empieza a utilizar la palabra "forma" en un *tercer sentido*. Esta vez, vamos a dejar por completo de lado el movimiento de vaivén de la referencia y vamos a extraer *solamente algunas* de las etapas que tapizan la cadena, sin tomar en consideración todo el movimiento ni todo el aparataje necesario al trabajo de la referencia.

¿Qué formas van a elegirse? Ciertamente no las que se encuentran al comienzo de la serie de transición (¡como el cajón de clasificación!) porque son demasiado materiales, demasiado humildes,

despreciables para cumplir la función que se les quiere hacer cumplir. No, antes bien, se aislarán aquellas que están *al final* y que tienen la consistencia de un número o, mejor aún, la de signos matemáticos. Se dirá entonces que lo que cuenta verdaderamente en la referencia (ya no hay cadena ni encadenamiento) es la forma en el sentido nuevo de una *notación* suspendida, de un *documento* cuyo movimiento ha sido interrumpido, de una *imagen detenida*. Y aquí estriba todo el peligro de la operación; pues surgirá la tentación de creer que allí y solo allí reside el verdadero fondo del conocimiento. Con este tercer sentido de la palabra forma, se introduce una definición *formalista del* **FORMALISMO** que terminará parasitando la *descripción no formalista* de las formas en los dos primeros sentidos. Un documento aislado girado a 90 grados se encuentra ahora atrapado por el conjunto de la transferencia arriesgada de los móviles inmutables que permitían el conjunto de la red. ¡Es como si uno tomara la contemplación fascinada de un solo obstáculo, el último, por la carrera de obstáculos completa o si tomara el bastón caído en tierra por toda la carrera de postas o el último barrote por el conjunto de la escalera!

Desde entonces, se corre el riesgo de engañarse sobre el recorrido de los seres de la reproducción ⊙

Como vimos en el capítulo anterior, el trabajo de abstracción es una tarea concreta: es la labor de toda una cadena de trabajadores de la prueba, desde aquellos que tienen las manos ennegrecidas por la tierra hasta aquellos que las tienen blanqueadas por la tiza. ¿Por qué, se pregunta nuestra etnóloga, daría uno una descripción abstracta que no tuviera otro resultado más que *interrumpir* el movimiento del conocimiento? He aquí un error de categoría que no corremos el riesgo de cometer. Y, sin embargo, parece que la confusión es central para la definición de la modernidad. ¿Por qué? Porque un azar de la historia va a *combinarla* con esta otra suspensión, esta otra "detención de la imagen", que esta vez se va a practicar *del otro lado* de la convergencia, en el movimiento de la reproducción [**REP**]. Y así es como, en algún momento del siglo XVII, por este doble error de categoría, va a emerger la noción de "materia" –digamos, para dar una referencia, en el momento en que se inventa, alrededor de Descartes–, la **RES EXTENSA**. Los Modernos, y esto es lo que los va a definir, comenzarán a creer que el pensamiento de la materia describe cosas reales, cuando no es más que la manera en que la **RES COGITANS** –soñada también a su vez– se pondrá a *imaginar la materia*.

Vimos un poco antes que una montaña, un gato, una levadura, en suma, cualquier línea de fuerza o cualquier linaje, para obtener la continuidad, forzosamente tenía que pasar por una serie de discontinui-

dades [**REP**]. Para obtener el ser, hace falta el otro. Lo mismo se paga, si se me permite decirlo así, en **ALTERACIONES**. Estas discontinuidades difieren totalmente de la de las formas en el sentido que acabo de definir, pero componen los pases, el paso, el pasado gracias a los cuales se obtiene este tipo particular de insistencia y de persistencia. Es lo que le permite a la montaña seguir siendo la misma y al gato, aun cuando envejezca, prolongar su meditación sobre su proverbial felpudo sin ser interrumpido por la meditación del no menos proverbial filósofo que bebe su vino blanco fermentado con ciertas levaduras. Todos (felpudo, gato, montaña, levaduras y hasta el filósofo mismo) marchan a lo largo de una trayectoria sorprendente, sí, de una red, compuesta, como acabamos de ver, de sus *antecedentes y de sus consecuentes* separados por una ligera brecha, un ligero salto.

No obstante, sucede que puede ser tentador borrar a su vez esas discontinuidades, esas filiaciones, esos riesgos (pronto veremos el origen de esta tentación). Sobre todo porque estas no siempre son visibles o porque uno puede elegir no insistir en ellas. Ahora bien, desde el momento en que acalla el hiato de la persistencia en el ser, uno introduce subrepticiamente *bajo* la subsistencia una **SUSTANCIA**. Y entonces se pone a imaginar que "por debajo" de los seres de la reproducción, habría un apoyo, un soporte, una consola, un asiento que sería *más durable que ellos* y que aseguraría su continuidad sin que ellos mismos tuvieran que tomarse el trabajo de saltar por encima de las discontinuidades necesarias de la existencia. Uno partía de un *paso* de lo mismo por lo otro y se ha puesto a resbalar insensiblemente hacia un *mantenimiento* de lo mismo sobre lo mismo.

A primera vista, hacer sufrir a los seres del mundo esta brusca interrupción que los aislaría de sus antecedentes y consecuentes no tendría más sentido que interrumpir el curso de la referencia aislando una forma de las que la preceden y las que la siguen. En el primer caso, uno interrumpiría el movimiento de la reproducción; en el segundo, el del conocimiento y del acceso. Esta segunda suposición es pues, aparentemente, tan poco probable como la primera. Podemos pues descansar en el sentido común para que nunca ninguna de estas dos hipótesis sea sostenida.

⊙ PUES EXISTE EL PELIGRO DE CONFUNDIR, EN LA IDEA DE MATERIA, DOS RECORRIDOS DISTINTOS.

Salvo, precisamente, que uno *cruce* las dos suposiciones, las dos interrupciones y que haga de la *forma tomada del lado de la referencia*, lo que aseguraría la *sustancia del lado de la reproducción*. En ese caso, elimina todos los riesgos, todos los movimientos, todos los saltos. Y explica de una vez esta famosa correspondencia entre el mundo y el conocimiento. Obtiene simples **TRASLACIONES**

donde hasta ahora debía preocuparse de las traducciones vertiginosas. En lugar de la convergencia, solo aparece ahora un simple *transporte de las necesidades indiscutibles* (en el capítulo siguiente vamos a comprender qué está haciendo aquí el adjetivo "indiscutible").

De alguna manera es como si el Genio Maligno que presentábamos antes, Doble Clic, hubiese logrado borrar en los dos modos de existencia, todo lo que los hace riesgosos; que hubiese conseguido eliminar las dos series de discontinuidades que debían superar: esas dos carreras de obstáculos que permiten, una la subsistencia, la otra el acceso a lo lejano. Aparentemente, todo queda en su lugar y, sin embargo, todo es profundamente diferente puesto que, de ambos lados, falta el motor que permitiría obtener los desplazamientos. La carrera siempre está ganada de antemano, sin que uno tenga que moverse... Ahora vamos a hacer como si hubiera traslaciones gratuitas de constantes a la vez en el mundo –la *res extensa*– y en el espíritu, la *res cogitans.* Y las dos se harán inseparables: el mundo es cognoscible; el pensamiento capta el mundo. De ahora en adelante, todo se interpretará como si, de la idea de que el conocimiento es posible, se hubiera sacado la conclusión de que el mundo mismo estaba *hecho de "cognoscibilidad"*. La materia llega a ser ese mundo ideal que podría llamarse *res extensa-cogitans.*

Una descripción formalista de la excursión al Mont Aiguille ⊙

Para dar un poco de carnadura a esta operación que parece tan poco plausible, retomemos nuestro ejemplo del Mont Aiguille y hagamos el intento de explicar la eficacia del mapa, olvidando esta vez todo lo que hemos aprendido en el capítulo III, así como las definiciones de los dos primeros sentidos de la palabra forma.

En esta demostración por el absurdo, vamos a intentar explicar el misterio de la referencia, comenzando por borrar todo ese fárrago de redes, de geómetras, de mulas cargando referencias geodésicas; prescindiendo de toda esta lenta acumulación de mediaciones, de cartógrafos, de Instituto Geográfico Nacional y de Oficina de Turismo; y esforzándose además por olvidar todo lo referente al camino de existencia que el Mont Aiguille debe recorrer para continuar existiendo. Vamos a bloquear los dos modos de existencia a la vez [**REP•REF**]. Esta vez, el senderismo no tiene ya nada de penoso, es un verdadero paseo saludable. La explicación surge de la fuente. Forzosamente, puesto que ya no tienen ningún obstáculo que vencer. Diremos que el mapa y el Mont Aiguille "se parecen" por la sencilla razón de que los dos *comparten la misma forma* (en el tercer sentido de la palabra).

Que el mapa esté compuesto de formas (en el segundo sentido) no es discutible. Solo tiene sentido porque *inscribe* poco a poco encadena-

mientos de ángulos, obtenidos hace tiempo con gran costo por las peligrosas misiones de geómetras equipados con aparatos geodésicos de gran alcance y que se desplazaban de triángulo en triángulo, partiendo de una base medida con precisión (y grandes penurias) con una cadena de agrimensor. Pero, justamente toda esa rica experiencia práctica, toda esa labor es lo que hemos decidido borrar. Sobre ese fondo de mapa, los geógrafos aprendieron luego a respetar las diversas restricciones de la proyección en dos dimensiones, a dibujar curvas de niveles, a agregar las sombras y después nos enseñaron a respetar las convenciones tipográficas así como los códigos de los colores. Olvidemos también todo esto. Pero, tampoco ahora puedo explicar la eficacia de mi mapa, pues el Mont Aiguille, por su parte, sigue no estando en dos dimensiones, no se repliega para que lo guarde en mi bolsa, sigue sin aparecer marcado por ninguna curva de nivel y, para colmo, hoy que desaparece en las nubes, no tiene de ningún modo el aspecto de montoncito de garabatos calibrados marcados en letras negras e inclinadas en cuerpo 15, "Mont Aiguille" que figura en mi mapa. ¿Cómo hacer para superponer el mapa y el territorio?

Bastará con hacer como si el Mont Aiguille *mismo*, *en el fondo*, en su naturaleza profunda, *también* estuviera hecho *de formas geométricas*. Allí es donde el Genio Maligno, la serpiente del conocimiento (pero no la del bien y el mal) se vuelve verdaderamente peligroso. Entonces, todo de pronto se explica: el mapa se parece al territorio porque el territorio ¡*es ya* en el fondo un mapa! Mapa y territorio son dos veces la misma cosa o, más precisamente, poseen la misma forma, porque *las cosas* en el fondo son *formas*. Obtengo ahora una superposición término a término que da a la noción de correspondencia una validez indiscutible. La operación es indolora, el paso subrepticio, la tentación inmensa. Y es verdad que, a primera vista, tal explicación parece tan iluminada que explicaría la Ilustración misma. Es el huevo de Colón, el que abre la vía, no de las Indias sino de ese continente más mítico todavía que el que Colón esperaba descubrir: la inmensa *Terra Incognita* del **CONOCIMIENTO**, ese continente formado por la adecuación de un espíritu (que *piensa* la forma) y las cosas (que *son* formas). La idea es tan formidable que el divino Platón va a sacar de allí la idea misma de la Idea. El objeto encuentra un Sujeto digno de él puesto que los dos están hechos de pensamiento.

⊲ PRODUCE LA DEMOSTRACIÓN POR EL ABSURDO DE UN DESDOBLAMIENTO DE LAS COSAS ⊳

En esta luminosa explicación hay, es evidente, un pequeño detalle que, al comienzo, parece no cuadrar muy bien y que hace absurda toda la suposición: el Mont Aiguille, que yo rodeo durante mi recorrido de senderista, continúa obstinadamente no pareciéndose en nada al mapa que yo despliego

de vez en cuando… continúa pesando con todo su peso, velándose tras la espesa bruma, brillando intermitentemente de colores que el mapa no registra y, sobre todo, continúa existiendo a escala uno a uno, sin que yo pueda plegarlo o hacerlo cambiar de escala.

Este es el punto preciso en que, para responder a una objeción de tan buen sentido, a una objeción verdaderamente tan contundente como el Mont Aiguille mismo, uno puede dejarse tentar por una segunda suposición, consecuencia de la primera. Para responder a esta objeción de buen sentido, vamos a aceptar que el Mont Aiguille *se desdobla*. Vamos a simular que lo que se parece de él al mapa es su forma, en el tercer sentido del término, forma que consideraremos su *verdadero fondo*, su *verdadera sustancia*, dejando de lado todo el resto, del que diremos que carece de importancia, que es, en realidad, *insustancial*. Aun cuando estemos, por supuesto, obligados a admitir (por lo demás, ¿cómo no hacerlo?) que esta forma sigue siendo *invisible* (salvo, precisamente, ¡por medio del mapa!) y que pertenece solo al universo del pensamiento, aunque es justamente lo que sigue siendo real, objetivo y hasta –y aquí es donde se hace la amalgama– *material*. Descartes no habría vacilado en someter al Mont Aiguille al mismo tratamiento que a su famoso trozo de cera: todo pasaría en él, salvo la extensión. Y la mejor prueba de esta objetividad fundamental e inextirpable es que lo que se parece al mapa, es esa mitad formal del Mont Aiguille, la cual está hecha, es verdad, lo hemos admitido, de formas geométricas (a las que uno agrega ciertas convenciones tipográficas que bien pueden dejarse de lado). El razonamiento es lógico de punta a punta, aun cuando la consecuencia es bastante menos racional puesto que ha perdido el hilo de las razones, es decir, no lo olvidemos, de las trayectorias y de las redes.

Tanto más porque esto no termina aquí. ¿Qué hacer, en efecto, del *resto*? Porque, en última instancia, uno no puede tampoco desembarazarse de un plumazo de toda esta pesada acumulación de *desemejanzas*: el Mont continúa manteniendo su irreducible desemejanza, la cual, inconveniente mayor, salta a los ojos de todos los observadores, tanto de los niños de cuatro años como de los alpinistas más curtidos: uno se congela los dedos llegando hasta la cima del Annapurna y no desplegando en la palma de la mano el *mapa* del Annapurna. Para salir del atolladero y no abandonar el razonamiento precedente, no nos queda otra solución, ante las protestas indignadas de la experiencia más común, que dar un paso más en esta especie de locura coherente: vamos a suponer ahora que todas estas propiedades, estas desemejanzas, son

⓪ QUE IMPLICARÍA LA DIVISIÓN EN CUALIDADES PRIMARIAS Y SECUNDARIAS.

en realidad, redundantes puesto que no afectan la esencia formal, la objetividad racional del Mont Aiguille, sino que corresponden, más bien, a la impresión "subjetiva" que provoca el Mont en los simples mortales, cuyo espíritu continúa siendo, desdichadamente, "demasiado limitado" para captar la cosa "en su esencia", es decir, "en su forma" mediante "únicamente el pensamiento". Ahora es cuando el resto (¡que es casi todo!) va a convertirse en un conjunto de atributos periféricos, desprovistos de realidad, de la única sustancia real cuya existencia, por otra parte, en caso de duda, podemos probar mediante el mapa (con la condición de omitir la red que le da sentido, red cuyo trazado, visiblemente tan contrario, ¡anularía de inmediato la susodicha prueba!).

Pero, una vez que se ha identificado claramente el origen de esta Bifurcación en cualidades primarias y secundarias ⊙

En el siglo xvii, para designar a este Mont Aiguille real, invisible, pensable, objetivo, sustancial y formal, capturado por la cartografía cuya práctica se ha borrado, se impuso la costumbre de hablar de sus **CUALIDADES PRIMARIAS**, las que se asemejan más al mapa. Para designar el resto (casi todo, recordémoslo), se hablará de **CUALIDADES SECUNDARIAS**: estas son subjetivas, vividas, visibles, sensibles, en suma, *secundarias* porque tienen el grave defecto de ser impensables, irreales y no formar parte de la sustancia, del fondo, es decir, de la forma de las cosas.

En este estadio del razonamiento, no hay dudas de que el Mont Aiguille está desdoblado. Para retomar la expresión clave de Whitehead: el mundo ha comenzado a *bifurcarse*. Hay, por una parte, una realidad invisible pero formal, lo cual explica la eficacia del mapa puesto que, en el fondo, el mapa y el territorio se reflejan uno en el otro y, por otra parte, tenemos todo un conjunto de rasgos, ciertamente visibles a los sentidos, pero irreales, en todo caso despojados de sustancia; el mapa, en efecto, puede permitirse dejarlos de lado (la desemejanza por lo tanto queda bien "explicada") puesto que no hacen sino remitir únicamente a las demandas perceptivas de los senderistas humanos. Y esta división del trabajo reaparece cada vez que una disciplina –geología, agricultura, meteorología– aborda el Mont Aiguille omitiendo poner en primer plano los instrumentos de su conocimiento y de su acceso. Esta **BIFURCACIÓN** multiplicada va a hacer infinitamente difícil la reconciliación de la filosofía moderna con el sentido común; esta bifurcación será la que nos permite explicar en gran parte la oposición entre teoría y práctica tan característica de los Modernos.

A causa de la Bifurcación, o mejor, de las Bifurcaciones, veremos emerger este extraño artefacto de la materia: la ***RES EXTENSA-COGITANS***,

ese mundo de desplazamientos sin transformación, de estrictos encadenamientos de causas y efectos, de transportes de indiscutibles necesidades. Que ese mundo sea imposible y tan opuesto a la experiencia no es algo que pesará en su contra; por el contrario, que sea inverso a la experiencia es lo que va a *probar* su realidad. Atrapada en semejante contradicción, también la Razón misma, tendrá que exclamar: "*Credo quia absurdum!*" "Creo porque es absurdo."

¿Es factible semejante operación? Semejante cascada de consecuencias, tan poco verosímiles, ¿puede sostenerse razonablemente –no digamos ya racionalmente– hasta el final? Aunque la respuesta, desde el punto de vista de la experiencia común, sea evidentemente: "¡No, de ninguna manera!", ocurre, sin embargo, que se ha realizado y que los Modernos la extendieron a todo y a todos, hasta el punto que mediante esa operación misma llegó a definirse la sólida, la seria, la brutal materialidad. Este es uno de los nudos de toda nuestra historia. Nadie se cree realista –entre los Modernos, al menos– si no es "materialista" en el sentido que acabamos de definir; si no cree que todo lo que existe de visible se encuentra para siempre tallado en esa única trama de la "cognoscibilidad": ese producto compuesto y tóxico, que ni siquiera tiene la ventaja de asegurarnos el conocimiento, puesto que está tan alejado de las redes de referencias como de los caminos de la existencia que permiten que los seres duren. Como si se hubieran transfundido todos los objetos del mundo para hacer con ellos una suerte de zombis.

ⓒ ESTA LLEGA A SER UNA HIPÓTESIS DEMASIADO CONTRARIA A LA EXPERIENCIA ⓒ

El lector ajeno a la antropología de los Modernos objetará que someter al Mont Aiguille a semejante indignidad por medio de tal desdoblamiento, que imponer al sentido común a tan flagrante contradicción y, hecho aún más extraño, hacer impensable, incomprensible, el establecimiento mismo de las cadenas de referencia, que son las únicas garantes tanto de la producción como de la circulación de los conocimientos equipados y rectificados, privando a los seres del mundo mismos de todo camino de existencia, en suma, toda esa serie de operaciones no tiene ninguna posibilidad de éxito. No se puede fundar la Razón, haciendo que el mundo se vuelva insustancial, la experiencia vana, la ciencia misma inasignable. Todo este asunto de la materia solo pudo seguir siendo un simple juego del espíritu.

Por otra parte, ese mismo lector podría calmarse diciéndose que los científicos practicantes, los trabajadores de la prueba (y a veces de la gorra), vale decir, todos aquellos cuyos intereses directos exigen la instalación en su lugar y el mantenimiento continuo de las redes de

conocimiento, se erguirán para impedir que se dé de su trabajo una versión que interrumpiría de manera tan manifiesta tal curso. ¿Cómo podrían aceptar los sabios que se desarrollen nociones que ya no permitirían el equipamiento de los caminos del conocimiento con todo su pesado aparataje de formas y de instrumentos? ¿Cómo podrían dejar de ser los primeros en asegurar que las condiciones están perfectamente reunidas para captar esos raros acontecimientos que llamamos los descubrimientos? Esto no se hace carteándose con zombis, los científicos los saben bien. Además, cuanto más se desarrollan las ciencias y cuanto más se insinúan por todas partes, tanto más visible se vuelve la continua pulsación de esas redes y tanto menos se corre el riesgo de confundir su modo de desplazamiento con los otros. Vemos esta vascularización de las ciencias como las venas y las arterias en el reverso del puño. Ni un solo científico se dejaría atrapar por ese ejemplo infantil del Mont Aiguille cuya forma cartografiada se tomaría ingenuamente por su realidad fundamental.

⊲ Y LA MAGIA DEL RACIONALISMO SE DESVANECE ⊳

Con todo, que el lector no cuente demasiado con los recursos de su buen sentido. Pues eso sería no contar con el desajuste inmenso entre la Ciencia y las ciencias, desajuste que comparten todos los practicantes mismos –como lo vimos desde la introducción– y que explica esta decisión de comenzar la investigación por esta cuestión de apariencia tan ingrata. En la genealogía que acabamos de esbozar (y que exigiría volúmenes enteros para perfeccionarla), la materia no emerge como una parte del mundo, un dominio delimitado de una ontología más vasta (¡al lado o debajo de otro dominio que sería "el pensamiento" o "el espíritu"!): es una institución, una organización, una repartición de los poderes del pensamiento (y de la política, como lo comprobaremos muy pronto). Aun cuando esto pueda parecer extraño, conviene hablar desde ahora de la *institución de la materia* en el corazón de la historia de los Modernos. Será ella justamente la que desencadene esta distribución tan particular de la *res extensa-cogitans* y que, con el paso del tiempo, va a dar esta extraña escenografía de un ser que se cree un "Sujeto" frente a lo que cree que es un "Objeto".

¿Cómo pudo semejante institución instalarse a pesar de las continuas negaciones de la experiencia común, así como de la experimentación científica? Debemos recordar que pueden existir situaciones tan peligrosas que se preferirá el *irrealismo de la descripción a la potencia de los efectos obtenidos*. Uno puede tener motivos tan fuertes que terminen por barrer todas las objeciones para dar a esta experiencia del pensamiento un respaldo lo suficientemente sólido. Estos son la clase de moti-

vos que están en el corazón de ese **RACIONALISMO** al cual los Modernos creen deber defender como a la niña de sus ojos.

Tendremos una primera idea de estos motivos si recordamos su punto de partida: borrar los dos tipos de hiatos, de soluciones de continuidad, de mediaciones que hacen tan riesgosa la detección de las constantes que permiten el acceso a lo lejano [**REF**] como el descubrimiento de las discontinuidades que permiten la subsistencia [**REP**]. De un solo toque de varita mágica –y sin duda se trata de magia, ¡excepto que sea la magia de donde sale la idea de Razón!– se aplanan todas las dificultades, se eliminan todos los riesgos, se olvidan todos los resultados fallidos, ya no hace falta ninguna condición material, local, costosa. Necesidades (que nadie ha producido) se transfieren (sin transformación), sin conducto, sin red, gratuitamente, a través de un mundo, a la vez real y cognoscible, compuesto por entero de formas que son las únicas sustancias. La construcción puede parecer, loca, pero las ganancias son enormes.

¿Cómo hacer que cese ese Diluvio que ahoga los existentes bajo las aguas de la materia, del *pensamiento* de la materia? La dificultad cesa, las aguas comienzan a bajar, desde el momento en que advertimos que esta **RES RATIOCINANS** no está en ningún caso *en* el espacio ni es *del* espacio. Si da, en efecto, la impresión de estar "en todas partes", es porque no está, literalmente, *en ninguna parte*, no paga sus desplazamientos con el montaje de ninguna red. Si es capaz de invadirlo todo (en pensamiento), ello se debe a que nunca paga la cuenta de su extensión, a que borra todas las brechas, pasa por alto todos los pases y hace como si solo hubiera traslaciones de necesidades indeformables, concatenaciones de causas y efectos o hasta como si el pequeño salto, la pequeña solución de continuidad, el hiato entre la causa y el efecto hubieran desaparecido; necesariamente, puesto que el relevo, como lo veremos luego, fue tomado subrepticiamente por un argumento cuyo objetivo es poner fin a una discusión.

Ⓒ PUES UNO YA NO PUEDE CONFUNDIR LOS EXISTENTES CON LA MATERIA Ⓒ

Si el vulgarizador del que me mofé antes, atónito por la multiplicidad de los mundos cuánticos, podía creer que el "mundo común" se desenvuelve en un "espacio de solo tres dimensiones" es porque no le costaba nada creer que el micrófono en el que habla, el sitial desde donde pontifica, su propio cuerpo, sus genes, las paredes de la sala, la asamblea que lo arrastra en su vértigo, todo eso también se baña en un espacio euclidiano. Lo cree, forzosamente, porque ha sumergido por el pensamiento todas las dimensiones que los componen, bañándolas en esta *res ratiocinans* que hace inasignable toda operación de medida y

todo elemento de prueba. Nunca la experiencia le aportará el desmentido puesto que él ha perdido el hilo de la experiencia.

Si hubiese comenzado a *tomar la medida* de lo que decía con alguna seriedad; si hubiese, por ejemplo, deseado encargarle a un carpintero la réplica de la silla que le valió tanto éxito, habría debido sacar de su bolsillo un metro de carpintero, una escuadra, un papel y un lápiz; y todo esto no habría bastado, pues habría tenido que dibujar en perspectiva o en proyección el mueble antes de dar con un muestrario para elegir el color y otro juego de muestras para decidir la calidad de la madera y, además, la silla es fácil de diseñar, se parece más que ninguna otra cosa a un objeto pensable en el espacio euclidiano. ¿Cómo imaginar el trabajo que habría tenido que emprender para dimensionar, espacializar, temporalizar, ritmar el conjunto de los seres reunidos para ir a escucharlo? Esperamos, por él, que, después de haber interrumpido su exposición durante algunos minutos para *tomar medidas*, habrá modificado su conclusión y habrá confesado que el mundo cuántico es un juego de niños en comparación con la multiplicidad y con la complejidad de las dimensiones simultáneamente accesibles a la más pequeña experiencia del sentido común.

A menos que –lo cual sería más astuto– llegara a la conclusión de que, en conjunto, una vez desembarazado de su transfusión de *res ratiocinans*, el mundo del sentido común, con esos saltos, esas discontinuidades, esos empalmes inesperados, esas desviaciones brutales de largas cadenas de antecedentes y de consecuentes, *se parece* mucho a los mundos cuánticos. ¡Excepto que este ha sido *infinitamente menos explorado* que aquellos! Oh, la bella paradoja: nos habríamos acostumbrado tanto a creer que pensamos en la *res ratiocinans*, a vivir de alguna manera "bajo las aguas", que el mundo del sentido común se habría vuelto menos pensable, menos calculable, menos descriptible que el de lo infinitamente pequeño…

Ⓚ MATERIA QUE YA NO HARÍA MÁS JUSTICIA AL MUNDO QUE A LO "VIVIDO".

Se comprende ahora por qué hemos podido definir a los Modernos como ese pueblo que se cree materialista y que se desespera por serlo. Con lo cual nunca se encuentra a sus anchas. ¿Quién querría vivir constantemente inundado, bajo las aguas, sin acceso a la tierra firme y seca, sin material justamente? Se trata, en efecto, la consecuencia más extraña de esta extensión de la *res ratiocinans*: no permite hacer justicia a los valores de los Modernos, a los valores que tienen más evidentemente en su más alta estima y, para empezar, a las ciencias mismas.

En todo lo anterior, no hemos dicho, efectivamente, que el materialismo fallaba, desgraciadamente, en lo subjetivo, lo íntimo, lo "vivido".

En el ejemplo elegido, no he intentado hacer vibrar a mi lector al calor de mi *sentimiento* por el Mont Aiguille, sentimiento que "nunca será captado por el conocimiento congelado de los geólogos o de los cartógrafos". Es todo lo contrario: el establecimiento de las cadenas de referencia, la historia de la cartografía, de la geología, de la trigonometría, todo esto era exactamente tan cálido, tan respetable, tan digno de atención como mis pálidas expresiones de admiración, como mis emociones de senderista aficionado y como el escalofrío que siento cuando el viento me enfría el sudor que me corre por el pecho. Al desdoblar el Mont Aiguille en cualidades primarias y secundarias, al hacerlo bifurcar en dos mitades irreconciliables, lo que se ignora no es solamente la subjetividad, lo "vivido", lo "humano"; es, sobre todo, *el Mont Aiguille mismo* en su manera propia de persistir, e *igualmente* las diversas ciencias que se aplicaron a conocerlo y que dependen de su durabilidad para desplegar sus cadenas de referencia. En la materia, no es solo lo humano lo que carece de lugar; es, en primer término, el Mont Aiguille mismo y, luego, las diversas ciencias que permiten tener acceso a él. Si el desdoblamiento no hubiera causado más que el olvido de los sentimientos humanos, ¿la pérdida sería tan grande? Su peligro es que puede hacernos perder a nosotros, el mapa y el territorio, la ciencia como el mundo.

La investigadora comprende claramente que criticando el materialismo, corre el riesgo de verse embarcada en una defensa del "espiritualismo" –lo cual la retrotraería a pleno siglo XIX– o en una lucha contra el "reduccionismo", con lo que se situaría en pleno siglo XX. Pero ahora ha entendido que esos dos combates han cesado por falta de combatientes o, más exactamente, por *falta de materia*. No hay materia en absoluto. La *res ratiocinans*, ese extraño compuesto de *res extensa* y de *res cogitans* no es el fondo del mundo. No hay que luchar "contra" ella. Basta con prescindir de ella. Como los físicos aprendieron a prescindir del éter. Esta es una institución mal concebida, el efecto de una Constitución mal redactada para establecer una torpe concesión entre dos obligaciones por completo opuestas, el resultado de un *conflicto de valores* [**REP.REF**] que ha tenido la consecuencia inesperada de cavar un abismo entre teoría y práctica, de lanzar la experiencia al terreno de lo inexpresable; y que ha terminado por disimular bajo una profunda ignorancia la materialidad misma de los materiales.

Vamos a darnos cuenta en las otras partes que ni la tecnología, ni la economía, esos triunfos del "materialismo" moderno no se vuelven más comprensibles que las ciencias si se confunden sus materiales con la materia. Imaginemos lo siguiente: un pueblo para el cual el sentido común es menos familiar que el mundo cuántico y que no puede expli-

car sus más grandes proezas, la técnica, la economía, el conocimiento objetivo, tres de sus principales fuentes de orgullo. No debe sorprendernos que los Modernos se hayan sentido bastante sorprendidos de ver caer sobre ellos, de improviso, el espectro de Gea...

Para salir de la materia y permitir la comparación con las "demás culturas" hay que mirar, no hacia lo alto, por ejemplo hacia el espíritu, sino *hacia lo bajo*, hacia la tierra firme cuyas formas húmedas, grasas y fecundas comienzan a descubrirse. Si la materia no existe, entonces las aguas ya se han retirado. La institución de la materia distribuye de la peor manera posible las competencias de los seres y no garantiza ninguna protección al despliegue de los modos de existencia. Frente a esta institución, la antropóloga (mezcla de militante, en todo caso ya casi semidiplomática) se encuentra más o menos como el general De Gaulle piafando de impaciencia ante la Constitución de la Cuarta República durante su travesía por el desierto. Sabe que nada bueno saldrá de allí; tiene en mente otra repartición que terminaría distribuyendo los poderes como debe ser y que liberaría las energías constantemente obstaculizadas por los modos de gestión actual; espera que los acontecimientos graves lleguen a deponer los antiguos procedimientos. Nosotros mismos, ¿no esperamos también que acontecimientos graves vengan a derogar la institución perimida de la materia y no estamos también nosotros a la espera de una Constitución completamente distinta? Por otra parte, esos acontecimientos, ¿no han tenido ya lugar?

cinco
Quitar ciertas trabas de palabras

Tuvimos que empezar por lo más difícil ⧁ a causa de una voluntad de hablar recto que vincula el formalismo con la clausura de las discusiones.
Si bien ese hablar recto no puede apoyarse en las exigencias de la referencia [**REF**] ⧁ conlleva la descalificación de todos los otros modos ⧁ creando una peligrosa amalgama entre el conocimiento y la política [**REF•POL**] ⧁ que obliga a abandonar el hilo de la experiencia para poner fin a las discusiones.
Felizmente, el método que permite reconocer una convergencia ⧁ va a lograr despejar en la política una forma de veridicción propia [**POL**] ⧁ que depende de la recuperación continua de un Círculo ⧁ que el recorrido de la referencia no puede juzgar correctamente.

Hay que admitir por lo tanto un pluralismo de los tipos de verificaciones ⧁ para dilucidar la extraña amalgama de los "hechos indiscutibles" ⧁ y devolver de ese modo su capacidad de expresión a la lengua natural.
Resta lo más difícil: volver sobre la división de las palabras y las cosas ⧁ liberándose de la materia, es decir, de la *res ratiocinans*, ⧁ dotándose de nuevas capacidades de análisis y de discernimiento ⧁ para hablar de los valores sin poner entre paréntesis la realidad.
El lenguaje está bien articulado, como el mundo del que se carga ⧁ con la condición de desconfiar de la noción de signo.
Se trata sin duda de modos de existencia y hay más de dos, ⧁ lo cual obliga a tomar en cuenta la historia de las interferencias entre modos.

TUVIMOS QUE EMPEZAR POR LO MÁS DIFÍCIL ⓢ

DEBO UNA DISCULPA AL LECTOR POR HABER COMENZADO POR EL TEMA MÁS ESCABROSO. NO HABÍA OTRO MEDIO DE ABORDAR bien esta investigación ya que todas las cuestiones que han vuelto tan oscura la antropología de los Modernos han girado alrededor del lugar que hay que darle al conocimiento equipado y rectificado. Si no hubiéramos despejado en primer lugar la confusión entre los modos de la reproducción [**REP**] y de la referencia [**REF**] para hacer emerger su correspondencia, atrapados en la prensa del Objeto y el Sujeto, tendríamos que haber creído en la existencia de un "modo material exterior conocido por el espíritu humano". Sobre todo, habríamos estado obligados a tomar a los Modernos por "**NATURALISTAS**" y por lo tanto nos habríamos visto forzados a compartir el prejuicio que ellos tienen sobre todas las demás culturas, las cuales, a diferencia de la "nuestra", habrían "confundido", según parece, la materia con su "dimensión simbólica". Pues bien, si existe una civilización que ha soñado, imaginado, la materia, que la ha fundido con toda clase de "dimensiones simbólicas y morales", es precisamente la de los Modernos; lo que asombra, por el contrario, a la etnógrafa es el idealismo de su "materialismo". Más tarde nos daremos cuenta de que, al aceptar ese punto de vista, se nos ofrecerán nuevas posibilidades de comparar los **COLECTIVOS** y de entrar en relación con los existentes. Por el momento, estamos todavía lejos de haber recobrado la libertad de maniobra necesaria para nuestra investigación. Todavía nos falta quitar algunas *trabas de palabra*.

Primero porque aún no hemos dilucidado la razón por la cual esa amalgama de dos modos [**REP·REF**], a pesar de su inverosimilitud, había

terminado por triunfar sobre la experiencia que le es, sin embargo, tan contraria. En efecto, los Modernos no viven más que los otros pueblos en un mundo que se hubiera realmente bifurcado en cualidades primarias y secundarias. No habrían sobrevivido. Pueden *creerse* modernos, pero no pueden serlo de verdad. Hacían falta pues poderosas razones, como lo indiqué antes, para que esta inverosimilitud triunfe sobre las alertas del sentido común; ahora lo que tiene que hacer el analista es tratar de comprenderlas.

Damos un gran paso en la antropología de los Modernos cuando descubrimos el curioso vínculo que establecieron entre el **FORMALISMO** (en el tercer sentido de la palabra forma) y cierto tipo de situaciones de interlocución; lo que no podemos llamar sino la política. Ahí hay un acontecimiento, un nudo, una conjunción, un concurso de circunstancias, que va a decidir por ellos, durante un largo período, todas las maneras de *hablar bien* de algo a alguien.

Ⓒ A CAUSA DE UNA VOLUNTAD DE HABLAR RECTO QUE VINCULA EL FORMALISMO CON LA CLAUSURA DE LAS DISCUSIONES.

La investigadora ha notado desde hace tiempo que ese Genio Maligno de Doble Clic [DC] tenía la pretensión de *hablar recto*. A primera vista, la demanda siempre le pareció absurda. ¿Qué? ¿Uno iría de prueba en prueba y transportaría lo que quiere decir sin trapacerías, sin engorros, sin elocuencia, sin halagos, sin flor de retórica, sin tambores ni trompetas? ¿No habría ninguna ruptura en el razonamiento, ningún hiato en la expresión, sin giros ni rodeos, ningún desplazamiento improvisado, ninguna metáfora sobre todo ni tropos tampoco (estas dos formas de deriva, de arrebato, de desviación de seducción)? En suma, ¿se hablaría *literalmente*? ¿Podría uno mantener de párrafo en párrafo un camino que pasaría de necesidades en necesidades, por simple **TRASLACIÓN**, sin nunca saltar por ninguna operación de **TRADUCCIÓN**? ¿Se lograría, por una coincidencia total con lo que uno quiere decir, decir lo que es, puesto que lo que es también avanza, a su vez, de necesidades en necesidades, por un simple desplazamiento? ¿Hablaría uno *sin rodeos* de los que le cae, como suele decirse, "bajo los sentidos"?

Ha aquí una exigencia que parecería insostenible en cualquier otra civilización. Salvo si uno decidiera que semejante manera de hablar va a permitir tallar en las disputas infinitas, humillar a los hacedores de frases, hacer levantar la cabeza de los débiles, hacer bajar la de los poderosos y pasar por un vía rápida a través del bosquecillo, los caminos sinuosos, los pantanos y los clavos abrojo de las maneras comunes de hablar y de creer. En ese caso, uno habría descubierto una oposición radical entre el "saber", por un lado y, la opinión, esa miserable *doxa*, por el otro. Este es un rasgo que hay que analizar en sus detalles:

la pretensión de hablar directo tiene que reconocerse como parte del movimiento del conocimiento, pero por razones polémicas, por razones de combate.

SI BIEN ESE HABLAR RECTO NO PUEDE APOYARSE EN LAS EXIGENCIAS DE LA REFERENCIA [REF] ⊙

De lo antedicho se comprenderá que la palabra política no pueda medirse por contraste con la Ciencia puesto que los caminos de la referencia, tampoco van en línea recta. Ciertamente tampoco van por ello en curva: al final, cuando todo está en su lugar, aseguran bien ese acceso *directo* que puede pasar en efecto por una vía rectilínea. Pero, en última instancia, como acabamos de ver, su rectitud final es el *resultado* de la instalación en su lugar de las cadenas de referencia. En consecuencia, Doble Clic no puede, en ningún caso, alegar su familiaridad con los caminos del conocimiento para hacer dudar de la calidad de la palabra política.

La historia de las ciencias no se cansa de mostrarnos mediante qué tanteos, qué zigzags, los colectivos eruditos alcanzan esta correspondencia, ese ajuste con los seres del mundo. El acceso a algún objeto alejado del mundo depende, ya lo hemos visto, de un entramado de múltiples intermediarios y del deslizamiento rápido pero siempre arriesgado de una constante. Sin contar con que el montaje y el encadenado de semejante hilera de formas (en los dos primeros sentidos de la palabra reconocidos anteriormente) exigen un largo aprendizaje que siempre se hace por ensayo y error. Su movimiento se parece más a la agitación de un hormiguero que al paso de un tren de alta velocidad. Uno puede, evidentemente, decidir atenerse únicamente a los resultados finales, pero entonces habrá tapado la fuente que permite acceder a *nuevos* seres y a trazar *nuevos* caminos y perderá pronto el acceso por no saber cómo mantener las vías y los medios ya establecidos. Ni rectas, ni curvas, las redes de referencia marchan a su manera y, si debemos compararlas con algo, la imagen más parecida es la del trabajo cotidiano del Departamentos de Puentes y Calzadas, la de su cuerpo de ingenieros y la del ir y venir de las maquinarias viales en una obra en construcción. Querer hablar directo, recto, no significa pues, a pesar de la pretensión muchas veces expresada, que uno va a hablar como lo hace "un científico" o "a la manera de las ciencias", sino que uno desee *imitar los resultados* sin tener que complicarse con *imitar también el pesado proceso.*

Se me dirá que, en ciertas disciplinas, las más formalizadas, existe una posibilidad de mantener necesidades a lo largo de todo un discurso y que no se ve muy bien en nombre de qué, metiéndose en la escuela de los sabios, Doble Clic no conseguiría encadenar las demostraciones

para hablar finalmente de manera directa. ¿No es esto lo que se llama escribir *more geometrico*? Sería olvidarse todo lo que hemos aprendido desde hace treinta años de los *science studies* sobre las *costumbres* y las *maneras* de los geómetras y sobre la labor –oh, tan concreta–, mediante la cual se producen los formalismos. Las ciencias son muy capaces de operar transferencias de necesidad, pero con la condición de hacerles sufrir cada vez una serie asombrosa de transformaciones y nunca manteniendo –imposible, por otra parte– una identidad. Lo que impresiona, más bien, en el establecimiento de las cadenas de referencia es la invención continua de modos de escritura, de tipos de visualización, de convocatoria de expertos, de montaje de instrumentos, de notaciones nuevas que permiten esas cascadas de transformaciones mencionadas antes. Los **MÓVILES INMUTABLES** terminan por recorrer el universo, pero porque pagan cada transporte con una transformación. Sin estas series de innovaciones, no hay objetividad, no hay necesidad, no hay siquiera prueba *apodíctica*.

Lo que choca a todo etnógrafo de los Modernos no es que el habla directa posee la menor verosimilitud (¿cómo hablar sin tropos, sin figuras, sin metáforas, sin derivados, sin destreza, sin marchar como un cangrejo?), sino que su sola evocación baste para volcar la desafección sobre todas las otras formas de palabra.

⊙ CONLLEVA LA DESCALIFICACIÓN DE TODOS LOS OTROS MODOS ⊙

Lo extraño es que su misma inverosimilitud le da una eficacia sorprendente para descalificar a todos los demás modos. Desde el momento en que uno hace la simple *suposición* de una transferencia de necesidades indiscutibles, de una información sin ninguna transformación, de una traslación sin traducción, de un hablar, en resumidas cuentas, **LITERAL** y formalista, inmediatamente, por contraste, todas las demás maneras de hablar quedan inmersas en una profunda sospecha. Y lo que es más extraño aún: los otros modos se ponen a dudar de sí mismos y de su propia capacidad para distinguir lo verdadero de lo falso.

Por comparación con este ideal inalcanzable, los defensores del hablar recto empiezan a calificar de "figurativos", "ordinarios", "incompletos" todos los desplazamientos, las manipulaciones, las operaciones, todas las discontinuidades, todos los arreglos que se han vuelto más o menos ilegítimos por intermedio de los cuales se expresan torpemente aquellos que no hablan directa, rectamente: los poetas, los retóricos, la gente del pueblo, los hombres de oficio, los adivinos, los sacerdotes, los médicos y los sabios, es decir, todo el mundo y, por supuesto, los científicos, cuyos medios y vías van a *decepcionar* cruel-

mente a los cultores de Doble Clic que querrían a toda costa imitar sus efectos [**REF•DC**]. Una vez inventado el patrón de una palabra *recta*, todos los otros, por comparación, pasan a *hablar de través*; se vuelven bribones, mentirosos, manipuladores. Y comienza entonces el aplastante destino de los racionalistas: van a empezar a querer *rectificar* todo el mundo mediante una suerte de ortofonía generalizada. El dominio de lo que ellos llaman lo "irracional" es tan vasto porque dan de lo "racional" una definición muy poco razonable y demasiado polémica. Si también nosotros cedemos a la tentación de hablar recto, toda una serie de modos de veridicción, tan decisivos para la vida común, corren el riesgo de caer en el olvido, incapaces desde entonces de tener su propio criterio de verdad y de falsedad, en todo caso, incapaces de obtener su peso de realismo, su dignidad ontológica. El peligro es aún más grande porque la **EXPERIENCIA** misma corre el riesgo de no ser más expresable. Si el único santo y seña pasa a ser el de la información Doble Clic y el del hablar recto, *todo* en la experiencia empieza a *sonar falso*. La experiencia nunca será decible porque nunca será formalizable (en el tercer sentido de la palabra forma). La experiencia habrá desaparecido de la vista y, con ella, por supuesto, habrá desaparecido toda posibilidad de que los Modernos sean **EMPÍRICOS**, vale decir, que puedan sacar lecciones de sus experiencias.

⊙ CREANDO UNA PELIGROSA AMALGAMA ENTRE EL CONOCIMIENTO Y LA POLÍTICA [REF.POL] ⊙

El analista se encuentra aquí ante uno de esos nudos de la investigación que está obligado a desatar pacientemente: la principal traba de la palabra de los Modernos procede precisamente de la extraña idea que tienen de un hablar que ya no estuviera trabado por nada. Rareza suplementaria: los Modernos tomaron prestado ese modelo de un hablar sin obstáculos de la demostración de los matemáticos quienes, por el contrario, conocen muy bien y de primera mano, todos los obstáculos que hay que quitar para llegar a transportar una necesidad de un punto del razonamiento a otro. Y, sin embargo, Doble Clic va a hacer uso de ese contraejemplo manifiesto –después de limpiarlo de todas esas mediaciones– para criticar todos los demás modos. ¿Cómo semejante operación puede tener alguna oportunidad de éxito? Y aquí estamos ante la tercera rareza: *por razones políticas*. No se puede comprender gran cosa de este curioso cruce del conocimiento y de la reproducción si no se aborda esta otra convergencia, esta vez, la del conocimiento con las condiciones de la vida pública [**REF•POL**]. La etnóloga ha podido anotar en sus cuadernos: "Los Modernos son aquellos que han secuestrado la Ciencia para resolver un problema de clausura de las polémicas públicas".

No hay que ser ningún experto para imaginar las situaciones en las que las aventuras del conocimiento pueden desviarse de ese modo. Uno descubre estas situaciones en el momento mismo en que se vuelve hacia esta ágora donde se decide, ya lo vimos antes, el destino de las **CATEGORÍAS**: en el medio de ese tumulto, de esas controversias, de esas argucias sin fin, de esas polémicas siempre a merced de un viraje hacia la violencia y el motín. Supongamos que surja allí una manera de "decir algo a alguien", una forma de vida, un género literario, que procure la ventaja imprevista de dar la impresión a quien emplea estos tropos que con ellos *pone fin* a la discusión, *clausura* las controversias, movilizando, por diversos conductos, diversas astucias (que nunca aparecerán como astucias), esas transferencias de necesidad, transferencias que, esta vez, se han vuelto *indiscutibles*. Lo que en el capítulo anterior parecía tan improbable en la amalgama entre maneras de conocer y trayectoria de los existentes, se vuelve ahora de una eficacia temible: por una sutil operación de *puenteo* se vincula una pregunta aparentemente perteneciente a la metafísica (*¿De qué* está hecho el mundo?) con una pregunta de argumentación (*¿Cómo* poner fin a la pelea interminable?).

⊲ QUE OBLIGA A ABANDONAR EL HILO DE LA EXPERIENCIA PARA PONER FIN A LAS DISCUSIONES.

La escena es bien conocida, ha sido magistralmente estudiada por excelentes autores: reproduce, esta vez en la argumentación, ese desdoblamiento que acabamos de ver surgir en la institución de la materia *sin que puedan distinguirse ya las dos*. El efecto más decisivo de tal puenteo es que ya nunca vamos a saber, cuando se habla de un tema cualquiera, si se busca clausurar una discusión o trasportar una serie de causas y efectos. Esta es precisamente la genialidad –o la diablura, más precisamente– de esa amalgama. Cuando uno se vuelve hacia el mundo, tal amalgama tiene ya el aspecto de un argumento que se nos va a oponer; cuando uno se vuelve hacia la situación de interlocución, lo que sale pitando a todo vapor es el tren del mundo con todos sus vagones, sin darnos tiempo a quitarnos del medio. Todas las distinciones, aun entre aquellas de las que está hecho el mundo, como se las puede conocer y como se puede hablar bien de ellas, se desvanecen. Ya no se trata de la *res extensa*; ya ni siquiera se trata de lo que he llamado la *res extensa-cogitans*, se trata de otro animal, de otro éter, de otro ideal, que habría que llamar ***RES RATIOCINANS.*** Invención determinante para la idea que los Modernos van a formarse de sí mismos. Es evidentemente una *res*, pero también es *ratiocinans*.

La investigadora casi de inmediato comienza a sospechar que no sea solamente para enderezar las malas maneras de los hojalateros, las

nodrizas y los nautas o ni siquiera para hacer justicia a los sabios geómetras que a Doble Clic se le ha puesto en la cabeza rectificar todos los discursos torvos. El menor conocimiento de la historia de la filosofía le basta para situar el origen de esta invención de hablar recto, sin embargo tan alejada de la práctica de la objetividad. Aquellos cuyos errores se intentaba salvar eran evidentemente los hombres más peligrosos: los Sofistas, los Retóricos, los Políticos. Ellos son los únicos verdaderos rivales de los Filósofos en el ágora, los únicos capaces y culpables, por la sola agitación de su lengua puntiaguda, de ahogar todas las pruebas bajo los sarcasmos, de enardecer o calmar a la multitud, de hacer votar a la asamblea tanto por Helena de Troya, la santa mártir, o contra Helena de Troya, la sucia ramera; en suma, de sacudir constantemente ese crisol de brujas que llamamos la vida pública. Éstos, se dice, son indiferentes a la búsqueda de la verdad. Mienten sin sonrojarse. Manipulan sin vergüenza. Hablan curvo y retorcido; no, *son* curvos y retorcidos. Al menos ese es el Gran Relato donde se sitúan los comienzos y la necesidad de la filosofía: contra los peligros de la Política, es necesario que la Razón puede hacer contrapeso; sin esto, amenazan, sería el desastre.

La versión antigua de este combate se renueva de siglo en siglo a través de fórmulas siempre diferentes que reavivan invariablemente la misma partición: de un lado, la demostración indiscutible apoyada en los hechos, ellos mismos indiscutibles; del otro, la elocuencia, la retórica, la propaganda, la comunicación. Existe un hilo continuo, una base continua, desde los argumentos de Sócrates –"¡Tú ignoras la geometría, Calicles!"– hasta los ataques contra el supuesto relativismo de los *science studies*. Estarían los locutores capaces de servir de conductos de transferencia a necesidades indiscutibles, que se opondrían absolutamente a los habladores, los bellos habladores, cuya palabra, aunque cuando tenga efectos, no consigue transmitir más que aproximaciones discutibles. De un lado, la *apodeixis*, la demostración, del otro, la *epideixis*, las flores de la retórica. Como si, a través de la historia, la gente más apasionada por la argumentación hubiese descubierto sin cesar la martingala que pondría fin a la argumentación.

Nunca lograremos mantener abierto por mucho tiempo el **CONTRASTE** señalado más arriba entre la reproducción [**REP**] y la referencia [**REF**] si no conseguimos hacer surgir esta otra convergencia entre las redes de la referencia y la palabra política. La cuestión histórica aún está en disputa, pero parecería que los Modernos hubieran sido, en efecto, los únicos en el mundo que imaginaron semejante montaje. En todo caso, las dos están demasiado asociadas por la historia para que las tratemos en consecuencia y, por supuesto, siempre se han definido una

en relación con la otra: siempre se ha pensado lo curvo por lo recto y lo recto por lo curvo. Se ha dicho que era necesario hablar *recto*, derecho, para tener la oportunidad de enderezar a aquellos que hablaban *curvo*; resultado: se desviaron *dos modos* de hablar bien en lugar de uno solo.

Así como nos hizo falta desarmar la noción compuesta de **MATERIA** para extraer de ella la convergencia de la que no es más que la **AMALGAMA**, ahora nos hace falta desanudar esa otra noción mal compuesta que hace de la oposición entre Razón y Política, la Gigantomaquia preferida de los Modernos. Pero ahora sabemos cómo proceder: una oposición frontal ya no nos impresiona más que una confusión fáctica. Ahora, nosotros también tenemos nuestras razones que no se parecen en nada a lo que el buen sentido nos dice de la Razón. En consecuencia, en el gran combate de la demostración contra la retórica, nada nos impide sustituir la **CONVERGENCIA** de dos modos de veridicción.

FELIZMENTE, EL MÉTODO QUE PERMITE RECONOCER UNA CONVERGENCIA ⊙

La investigadora conoce ahora los tres criterios que permiten reconocer un modo de existencia. En primer lugar, gracias a un error de categoría: siente, al principio oscuramente y luego cada vez más precisamente, que algo se le escapa, que no capta lo que se dice en el buen tono, que no lo ha hecho preceder por la **PREPOSICIÓN** adecuada. Alertada por ese sentimiento de estar metiendo la pata, comprende que debe buscar, en segundo lugar, si existe un tipo de discontinuidad, de **HIATO** que explique un tipo particular de continuidad y que trazaría así una **TRAYECTORIA**, un **PASE** propio. Por último, en tercer lugar, sabe que debe indagar si existen **CONDICIONES DE FELICIDAD Y DE INFELICIDAD** que permitan decir, según su propio lenguaje, en qué condiciones ese modo de existencia es verídico o mentiroso.

Podrá objetárseme que, precisamente en el caso del hablar político (utilicemos por el momento el verbo “hablar” hasta que, en el capítulo XII, lo carguemos de su cuota de realidad), eso es imposible, ya que se trata justamente del arte de la manipulación y la mentira. Sí, pero la etnóloga ya está alertada: la portadora de esta acusación de mentira es una manera de hablar que pretende, por su parte, no pasar por *ningún pase*. Y esto huele fuerte a error de categoría. Es que el hablar recto –esa lengua de víbora del demonio Doble Clic– no puede servir de juez puesto que nunca permite oír una categoría en su propia lengua. Desconfianza, desconfianza ante todo lo que él sugiere.

⊙ VA A LOGRAR DESPEJAR EN LA POLÍTICA UNA FORMA DE VERIDICCIÓN PROPIA [POL] ⊙

¿Qué pasa si uno trata de definir el hablar político *en su propia lengua*? El error de categoría que quiere imponerle el hablar recto salta a

la vista; no puede querer transportar necesidades *indiscutibles* porque ha nacido *en* y *por* la discusión, en el seno de las controversias, en plena disputa y, con frecuencia, luchando contra la más extremada violencia. A quienes se pelean por que se discuta sobre sus voluntades, las necesidades indiscutibles no les son de gran ayuda. Pedir que la palabra política hable recto es tan absurdo como pedirle a un florista que haga pasar las azaleas que usted le ha prometido a su suegra por el cable del teléfono por el que le acaba de hacer el pedido: error manifiesto de empalme; mala elección del conducto.

¿Hace falta pedirle que establezca cadenas de referencia para acceder a los lejanos? El error de conducto sería casi igualmente flagrante. No es que la objetividad le molestaría o le pesaría. Lo que ocurre es que no puede hacer nada al respecto porque para el hablar político siempre se trata de expresarse, como tan bien lo expresa Calicles, en el seno del ágora, en la urgencia, en medio de la multitud, de resolver en caliente, sin el conocimiento completo de los antecedentes y los resultados, toda una serie de cuestiones donde se juega la vida y la muerte del colectivo. Para el hablar político, resolver uno a uno los problemas del acceso a los lejanos no le ayudaría de ninguna manera a resolver los suyos que se refieren a lo urgente, a la multitud y sobre todo, lo agitado.

Si no lo impulsa la palabra recta ni la búsqueda del acceso a los lejanos, el hablar político, ¿tiene algún *sentido*? Parece que todos los políticos, los militantes, los activistas, los ciudadanos no cesan de responder "sí". Su experiencia más cotidiana, sus pasiones más profundas, sus emociones más vivas apuntan a hacer emerger un grupo que tenga una unidad, un objetivo, una voluntad y que sea capaz de actuar de manera *autónoma*, es decir, libre. Cada palabra pronunciada, cada gesto, cada intervención, cada situación, está atravesada por una trayectoria cuyo trazado parece particular pues produce voluntades momentáneamente asociadas. No parece arriesgado identificar la política con un *movimiento*. ¿Se pueden reconocer el hiato y el pase que serían responsables de ese movimiento? Sin duda y hasta es el blanco contra el cual el hablar político dirige constantemente el dedo: nada más entrecortado, interrumpido, repetitivo, convenido, contradictorio que este hablar político; no deja de interrumpirse, de reiniciarse, de machacar, de traicionar sus promesas (a los ojos del camino recto), de enredarse, de ir y venir, de obscurecerse mediante maniobras cuyo hilo ya nadie parece encontrar.

⊙ QUE DEPENDE DE LA RECUPERACIÓN CONTINUA DE UN CÍRCULO ⊙

Pero, ¿cómo juzga el hablar político *mismo* esos hiatos? ¿Cómo evalúa el avance o el retroceso de su propio movimiento? Por su capacidad de obtener, a partir de una multitud, una unidad, a partir de una suma de recriminaciones, una voluntad unificada;

luego, por esa otra capacidad de pasar, mediante una serie igualmente vertiginosa de discontinuidades, de la unidad provisional a la aplicación de las decisiones, a la obediencia de aquellos que recriminaban, a pesar de la continua transformación a la que esa multitud somete tales mandatos, resistiéndose por todos los medios a ellos. Lo que estaba unido se dispersa como una bandada de gorriones. Y hay que volver a comenzar: ese es el precio de la *autonomía*. Probablemente, su rasgo más específico repose en esta **REANUDACIÓN** continua del movimiento que no puede asegurarse definitivamente en nada: esa obligación de reiniciar todo desde el principio que hace del hablar político la que probablemente sea la más exigente de todas las condiciones de felicidad y que explica la elección del adjetivo *curvo*. En adelante, para designar este rasgo vamos a hablar de **CÍRCULO** pues se trata efectivamente de retornar sin cesar sobre los propios pasos, mediante un movimiento *envolvente* que siempre se reinicia a fin de dibujar la forma móvil de un grupo dotado de una voluntad propia y que es capaz de ofrecer libertad y obediencia, una conjunción que la palabra autonomía captura perfectamente.

Ⓚ QUE EL RECORRIDO DE LA REFERENCIA NO PUEDE JUZGAR CORRECTAMENTE.

Tendremos que volver a analizar más largamente este modo anotado con el acrónimo [**POL**]. Lo que debe interesarnos por ahora es mostrar hasta qué punto la palabra recta ni la referencia pueden *juzgar bien* la veridicción de este modo. Sí, es verdad que en política hay una especie de mentira pero, para ella, mentir no es negarse a hablar recto, es *interrumpir* el movimiento envolvente, suspender su reanudación, ya no poder obtener la continuidad, la continuación de la curva a través de la multitud de las discontinuidades: aullidos, traiciones, desvíos, pánicos, desobediencias, hilachas, manipulaciones, urgencias, etcétera. Y esa verdad es tan exigente como todas las demás. Recordemos las dificultades que debe vencer la referencia para ganar su carrera de obstáculos: hace falta astucia para hacer saltar una constante de forma en forma a fin de obtener el acceso a los lejanos; pero ¿quién puede medir la valentía de quienes son capaces de hacer correr el fluido político a través de esas otras rupturas, esos otros hiatos y de ganar esa otra carrera, la de la autonomía? Y, anteponiendo la cuestión de la astucia, ¿habría que despreciar ese coraje?

El único resultado que nos importa aquí es mostrar que el hablar político no es en modo alguno *indiferente* a la verdad o a la falsedad: las define en sus propios términos. Ninguna otra forma de veridicción podrá dar lo que esta es capaz de engendrar en su estela: sin ella no hay ninguna autonomía, ninguna libertad, ninguna agrupación. Descu-

brimiento capital. Contraste esencial. Valor supremo. He aquí, seguramente, un modo de veridicción que los Modernos, que se enorgullecen tanto del suyo, no querrían aplastar confiándole además la imposible tarea de transferir verdades referenciales que de ninguna manera está hecho para transportar [**REF•POL**]; o, lo que es peor, exigiéndole que *abandone* toda exigencia de verdad, como si estuviera condenado para siempre únicamente a la mentira, asumiendo por entero su falsedad. En este modo de existencia hay algo muy *sui generis*, en el sentido propiamente dicho de "lo que se engendra a sí mismo", lo que los griegos llamaban **AUTOPHUÓS** y que habrá que aprender a tratar con tanto respeto y tanto tino como las cadenas de referencia.

Ahora bien, aquí reside toda la rareza de la situación impuesta por la simple sugerencia de hablar recto: ¿cómo pretender que tales exigencias sean bien juzgadas por Doble Clic que ya no comprende nada de las ciencias y se contenta con imitar su resultado final por el simple sucedáneo de la demostración? Si lograra disciplinar, rectificar, el hablar político, solo produciría un monstruo mucho peor, puesto que ya no se podría obtener esa curvatura propia que traza los colectivos en los cuales aprendemos a protestar, a ser representados, a obedecer, a desobedecer y a recomenzar [**POL•DC**]. Agreguemos transparencia, verdad (siempre en el sentido de Doble Clic) y no obtendremos más que la disolución, la desbandada, la dispersión de esa misma ágora donde se juzga el destino de todas las categorías.

¿Cómo podríamos decir que quien tiene necesidad de vaciar previamente la plaza pública de todos esos seres, demasiado numerosos, demasiado incultos, demasiado agitados, con los cuales debe hablar, habla en la buena categoría? ¡Maldito sea quien pretenda hablar bien y que comience por vaciar el auditorio de aquellos por quienes debía ser comprendido! ¿No se jactaba Sócrates de demostrar un teorema a un único hombre joven y bello, mientras los infames retóricos se agitaban en la plaza pública con toda la multitud encolerizada? Pero ¿quién habla mejor? ¿Quién es más sensible a las exigencias de esta forma de veridicción? ¿El que aprende a hablar curvo ante una multitud que ha montado en cólera, en busca de comprender lo que quiere o aquel que pretende hablar recto, quizá, pero dejando a la multitud en su desordenada agitación? En el ágora, al menos, la respuesta es clara. Y, sin embargo, ¿no es extraño que se siga vomitando a los sofistas e incensando al bebedor de cicuta?

El lector comprenderá sin mucho esfuerzo que la confusión que sobre todo hay que evitar cometer es mezclar las exigencias del conocimiento objetivo con los movimientos necesarios a la expresión política (mil excusas al Sócrates del *Gorgias*). Si lo hiciéramos, seguramente,

perderíamos los dos. Esta es precisamente una convergencia que los Modernos deberían haber protegido como la niña de sus ojos contra la amalgama. Desdichadamente, esa convergencia también es la que más enredó el asunto de los vínculos entre "la Ciencia y la Política" y que nos exigirá mucha paciencia aprender a desenmarañar.

Vemos lo ventajoso que sería prescindir enteramente de la idea misma de un hablar recto y rechazar de plano las tentaciones de Doble Clic. En efecto, en ese caso, sería posible reemplazar una falsa oposición (la oposición entre la Razón y la Retórica) por el reconocimiento de una convergencia entre dos formas de veridicción, cada una de las cuales entiende mal a la otra por traducirla en sus propios términos. Nada impediría entonces liberarse poco a poco de las trabas de palabra creadas por la imposible exigencia de hablar recto para evitar tener que hablar de manera sinuosa.

HAY QUE ADMITIR POR LO TANTO UN PLURALISMO DE LOS TIPOS DE VERIFICACIONES ⊙

Por otra parte, las distinciones que acabamos de hacer serían todavía más esclarecedoras si recordáramos que, en el capítulo I, hicimos sobresalir otros dos modos, que también son totalmente originales: la palabra jurídica y la palabra religiosa (que desde ahora en adelante señalaremos con los acrónimos [**REL**] y [**DRO**] y que retomaremos respectivamente en los capítulos XI y XIII). También ellos pasaban por discontinuidades para obtener continuidades (la predicación religiosa, el medio del derecho) y tampoco habrían sido bien juzgado por la palabra recta ni por la referencia, ni por la búsqueda de la autonomía política, que aquellas, a su vez, tampoco habrían sabido juzgar debidamente. Subrayo ahora este aspecto de la investigación para recordar al lector inquieto que las rectificaciones y las aclaraciones que ella presenta, aunque no tengan nada que ver con las que uno esperaría (que uno esperaba) de la palabra recta, no dejan de ser rectificaciones y aclaraciones. Se trata de razón, de error y de verdad. Pero, con esta nueva condición de no confundir las diferentes maneras que tiene cada una de ellas de decir la verdad. La filosofía llamada "**ANALÍTICA**" tenía mucha razón al querer clarificar *por el análisis* las fuentes de confusión introducidas por el pensamiento. Su límite ha sido creer que para lograrlo hace falta partir únicamente del lenguaje y confiar todas las esperanzas de claridad a la más oscuras de las luces, ¡al mismísimo Doble Clic!

Probablemente se me objete que no hay razón para no atribuir también a la palabra recta la condición de modo de existencia. (En el capítulo X habrá que ocuparse de explicar su advenimiento tratándola más caritativamente.) Pero bien vemos que

⊙ PARA DILUCIDAR LA EXTRAÑA AMALGAMA DE LOS "HECHOS INDISCUTIBLES" ⊙

no puede ser un modo puesto que la información Doble Clic niega por completo que tenga necesidad de *pasar por* algún hiato, alguna discontinuidad, cualquier traducción que sea; el contraejemplo también arroja luz sobre el método. Sus condiciones de felicidad son pues inasignables.

Por lo demás, el hablar recto ni siquiera puede justificar su propia existencia pues, para hablar, hace falta que se *contradiga a sí mismo* yendo de figuras a metáforas, de metáforas a tropos, de tropos a formalismos, de formalismos a figuras y así sucesivamente. La palabra recta es un género literario que no hace sino *imitar* por lo serio, por el tono de autoridad, a veces por el simple aburrimiento, ciertas condiciones de verdad cuya pertinencia nunca es capaz de manifestar. Este rasgo hasta es lo que la hace tan peligrosa pues, como vimos en el capítulo anterior, no le cuesta insinuarse por todas partes y descalificar todas las afirmaciones que querrían confesar, muy humildemente, la serie de transiciones, de mediaciones por las que deben pasar para llegar a lo verdadero.

Pero lo que la hace todavía más contradictoria es esta superposición entre una manera de hablar recto y el apoyo que esta palabra imposible pretende recibir de otro dispositivo de palabra tan estrafalario que siempre suscita entre los etnólogos más endurecidos una ligera recaída en el Occidentalismo: "Los hechos que hablan por **SÍ MISMOS**". ¡Dispositivo tanto más asombroso por cuanto va a servir para arrojar una sombra de duda sobre las culturas de todos los otros pueblos cuyo modo de vida parece haberlos privado del apoyo de todos esos charlatanes mudos! Los pobres habrían sido privados del conocimiento de los hechos; hasta que los Blancos desembarcaron en sus costas, se las tuvieron que arreglar únicamente con sus creencias y con la simple práctica…

No porque se haya vuelto tan común este fenómeno debe dejar de chocar a nuestra investigadora. ¿Cómo podría no sorprenderse de oír hablar de "hechos indiscutibles"? ¿No es esto una mezcla de dos dominios distintos? O, en todo caso, la palabra "indiscutible" ya no quiere decir nada. Y la operación es aún más insólita porque, después de haber mezclado así palabra y realidad en un solo tropo, los mismos personajes van a explicarnos, con la misma autoridad, la misma buena fe, la misma seguridad, que "hay que *distinguir claramente* las cuestiones ontológicas de las cuestiones epistemológicas". En suma, se intenta proteger de toda investigación, hasta de toda objeción, el mismo concepto que ha vuelto inasignable toda distinción realista, razonable, racional entre los caminos del mundo y las redes de referencia, ¡haciendo un absoluto de la distinción entre ontología y epistemología!

Aquí hay una *prohibición de palabra* absolutamente crucial que explica en gran parte el desajuste entre teoría y práctica de los Modernos: ¿Cómo personas que aceptan –primera etapa– fusionar palabra y realidad haciéndolas inseparables y luego –segunda etapa– que obligan a distinguir mediante una barrera infranqueable el mundo y las palabras, *podrían sentirse cómodas para hablar?* Si pudiéramos reconstituir en todas sus vueltas y meandros la relación de los Modernos con ese asombroso aparato de fonación, la "voz de los hechos" comentado por "el hablar recto", daríamos de ellos una descripción infinitamente más precisa: los reuniríamos de una manera por completo diferente. (Y, para comenzar, podríamos hablarles de ellos sin ponerlos furiosos de inmediato. ¿Podremos hacerlo alguna vez?)

Ⓒ Y DEVOLVER DE ESE MODO SUS CAPACIDAD DE EXPRESIÓN A LA LENGUA NATURAL.

Se dirá que privándose del hablar recto y de los hechos indiscutibles, la etnóloga quizás ha realizado un trabajo útil de clarificación pero que ahora se encuentra totalmente desprovista de todo medio de hablar. Se encontraría en el mismo callejón sin salida de los filósofos analíticos quienes, a fuerza de limpiar, restregar y desinfectar la vajilla de la filosofía han olvidado servir los platos de su banquete… ¿Habremos perdido todo al perder el sueño del hablar recto? Esto es lo que parecen creer los Modernos. ¡Qué extraños son! Tenían la palabra y no vacilaron en privarse de ella para hablar otra imposible, impronunciable. Tratando de inventar una lengua que fuera absolutamente verdadera, fuera de todo contexto, de toda traducción, ensartando rigurosamente identidades, se pusieron a sacrificar en las escaleras gemonías la *lengua natural*, la única de que disponemos. No obstante, si bien esta lengua natural sigue siendo incapaz de operar desplazamientos sin trasformación –ninguna demostración lo ha logrado nunca–, continúa siendo admirablemente apta para seguir, en sus más pequeñas sinuosidades, los movimientos mismos de los desplazamientos y las traducciones. Sobre este punto, al menos ningún defecto invalidante le impedirá avanzar cuanto desee. La palabra fluye, desciende, avanza, se vuelve hacia sí misma, en suma, reproduce exactamente el movimiento de aquello de lo que habla y que procura captar siguiendo su curso.

¿Directamente? No, sino con la condición, de, como suele decirse, "intentarlo varias veces". Decir es decir de otro modo, vale decir, es comentar, transformar, transportar, deformar, interpretar, volver a decir, traducir, trasponer, *es decir*, metamorfosear, cambiar de forma, sí, si se quiere, "metaforizar". Para hablar literalmente habría pues que callarse del todo o contentarse con mascullar a, a, a, a, a… Al sueño imposible del "hablar recto" se opone lo que tenemos bajo la mano: la

palabra *que se retoma.* ¿Podemos tranquilizar a los modernos sobre esta cuestión? Asegurarles que esta palabra les ofrecerá todo lo que hace falta para seguir lo que cuenta más que ninguna otra cosa para ellos: la posibilidad de trazar los *desplazamientos* propios de los diferentes modos de veridicción. Para decir lo verdadero –para decir *los* verdaderos–, a la lengua natural no le falta nada. Esto es sacar la conclusión *positiva* de lo que Wittgenstein, obsesionado por su crítica del racionalismo, solo sacó la conclusión negativa. Uno puede muy bien pedirle a la lengua que hable "con rigor", pero sin que ello implique fingir progresar de necesidades en necesidades por una pavimento de identidades. Sería pedirle o bien que se quede estancada, o bien que mienta, es decir, una vez más, ser irracional, puesto que habría perdido el hilo de las razones. No, sabemos bien que el único rigor que nos importa es aprender a hablar en el buen tono, a hablar bien, versión abreviada de "hablar bien en el ágora a alguien de algo que le concierne".

Resta lo más difícil: volver sobre la división de las palabras y las cosas ⦾

Reconozcamos que nuestra etnóloga avanza lentamente, es verdad, pero el hecho es que avanza: ha desarmado el fantasma del hablar recto; ha sabido evitar engancharse en la gigantomaquia de la Razón contra la Política; ha comenzado a captar la pluralidad de los modos de veridicción; ha recobrado la confianza en su lengua natural y sus lenguas maternas, con la condición precisamente de no vacilar en retomarlas. Le resta lo más difícil: ¿cómo podría pretender hablar *bien* de algo a alguien si esa palabra no comprometiera *además* la realidad de lo que se dice?

La cuestión es que los malentendidos creados por la exigencia imposible de hablar recto han tenido la fastidiosa consecuencia de recortar en el mismo problema dos cuestiones que se habían mantenido separadas: la realidad y el **LENGUAJE**. La etnóloga de los Modernos es plenamente consciente de que si admite esta distinción corre el riesgo de dejar en una terrible desventaja a los modos científicos, jurídicos, religiosos o políticos que había comenzado a distinguir: quedarían por completo despojados de cualquier otra realidad que no fuera la lingüística. La solución no vendrá, como ya lo sospechábamos, de una clarificación del *lenguaje*. Vendrá de lo que la filosofía analítica se ha negado sin embargo a hacer para merecer realmente el nombre que lleva: analizar por qué la cuestión de lo que el lenguaje permite se plantea siempre como una cuestión *diferente* de lo que permite la realidad. Salvo en el caso del conocimiento, en el que justamente hacía falta introducir una cuña entre los dos ¡para no caer en la ridiculez de "los hechos indiscutibles que hablan por sí mismos"!

Se comprenderá que no podíamos dejar pasar esta dificultad y contentarnos con lanzar al aire las palabras "pluralismo" y "hablar bien". La etnóloga no dispone de los recursos del pensamiento crítico. No puede presentarse en el ágora y comenzar diciendo que "evidentemente" la política, el derecho, la religión y hasta la ciencia son solo "maneras de hablar", "ficciones" que en ningún caso reflejan la realidad. ¡Sería bien recibida! Y los autores de ficción (de los que ya hablaremos en el capítulo IX) no serán los últimos en protestar, se situarán justo detrás de los guardianes de las ciencias... No se ve quién podría pretender respetar a sus interlocutores ya sea comenzando por negar la realidad de aquello de lo que hablan, ya sea pretendiendo que las cosas mudas hablen solas, *sin él*.

Felizmente, para dar más realismo, es decir, un poco más de realidad, al verbo "hablar" –y acercarnos al antiguo sentido de *logos*– no estamos tan desabastecidos desde que, en el capítulo anterior, conseguimos sacudir lo que se había engullido la expresión de realidad bajo la amalgama de la **RES RATIOCINANS**. La operación de retorno a la realidad en y por el lenguaje puede hacerse ahora en dos tiempos: recobrando el espacio y, por lo tanto, el aliento. Es que para hablar, hace falta tener aire en los pulmones.

⊙ LIBERÁNDOSE DE LA MATERIA, ES DECIR, DE LA *RES RATIOCINANS*, ⊙

Notemos ante todo que con la noción y hasta las connotaciones de la palabra red hemos ganado *lugar* y *espacio* para reunir en ellos los valores sin convertirlos inmediatamente en un simple *flatus vocis*. Si tomamos la costumbre de hablar de trayectorias y de pases delimitados y cada vez específicos para los caminos de la persistencia [**REP**], para las cadenas de referencia [**REF**], para las del derecho [**DRO**] o de la autonomía política [**POL**], el paisaje que se ofrece al observador es ya por entero diferente del que lo obligaría a creerse rodeado en todas las direcciones por "un mundo material exterior" que habría invadido todo el espacio y que habría forzado a retirarse poco a poco a todos los demás valores. Pero, ¿para ir adónde? ¿Al espíritu? ¿Al cerebro?, ¿Al lenguaje? ¿A lo simbólico? No se sabía. Era un agujero negro. Asfixiante. Sofocante.

Ahora, los observadores ya no se encuentran ante un mundo pleno, continuo, sin intersticios, al cual tendría acceso un conocimiento desencarnado, dotado de la misteriosa capacidad de ir "a todas partes" con el pensamiento. Al deshacer la amalgama de la *res ratiocinans*, hemos adquirido la capacidad de discernir los estrechos conductos de la producción de conocimientos equipados y rectificados como otras tantas finas nervaduras que *se agregan* a otros conductos y conductas a lo largo de los cuales, por ejemplo, los existentes pueden correr el ries-

go de existir. Estas redes son más numerosas que las de las referencias, pero no son menos localizables, estrechas ni limitadas en su género y también pueden –y aquí está lo importante– dibujar con sus trazos, tanto los espacios plenos y los finos como los vacíos. La obstinación por persistir en el ser de las cosas no satura más ese paisaje de lo que podía saturarlo el conocimiento.

Desde que uno vuelve a acompañar el conocimiento [**REF**] en sus redes, dándole por fin los medios de llegar tan lejos como lo desee, pero siempre con la condición de pagar el precio de su instalación y su extensión y, sobre todo, desde que uno acompaña a los seres del mundo por los conductos donde encuentran la consecución de sus antecedentes y sus consecuentes [**REP**], ni unos ni otros ya pueden, si cabe decirlo así, "hacer el rellenado". Ya no pueden desbordar, chorrear. Tienen bordes bien delimitados, lo cual no molesta de ninguna manera su extensión puesto que esa delimitación misma es lo que la permite. Las redes han relocalizado definitivamente los **DOMINIOS**. Cuando un abonado a un servicio de telefonía móvil exclama: "¡Me quedé sin red!", no quiere decir que la "cobertura" de un operador podría *cubrir* verdaderamente toda la superficie, sino que su "tela" (la palabra está bien elegida) se parece a una puntilla hecha más bien de agujeros. La etnóloga se encuentra ahora ante una suerte de macramé gracias al cual el paso del derecho, por ejemplo, puede finalmente deslizarse a sus anchas: agrega una pizca de un nuevo color que refuerza la solidez del conjunto, pero que no es capaz de "cubrir" la realidad, de hacer el rellenado. Ese hilo, ese canal, esa red, también, como los demás, y por los mismos motivos que los demás –el conocimiento [**REF**], la persistencia [**REP**], la predicación [**REL**], la autonomía [**POL**]–, deja espacio, lugar, vacío y más vacío, alrededor de cada uno de sus segmentos. En todo caso, deja lugar para los demás.

El lector ya lo habrá comprendido: lo que importa en todas estas metáforas bastante desmañadas es que permiten prestar particular atención a la materialidad antes que a las palabras, a los vacíos antes que a los llenos. Y sobre todo, hacer sentir que la circulación sin estorbos de un valor ya no tiene la capacidad de hacer *desaparecer* por entero otro valor descalificándolo de entrada con el pretexto de que no se lo puede situar "en ninguna parte". Ya no puede *desrealizarlo* a priori. Ambos pueden empezar a circular *uno junto al otro*.

⊲ DOTÁNDOSE DE NUEVAS CAPACIDADES DE ANÁLISIS Y DE DISCERNIMIENTO ⊳

Uno junto al otro: todo estriba en esto. Para avanzar en nuestra investigación, necesitamos un pluralismo ontológico que antes no era en absoluto posible puesto que el único pluralismo permitido debía buscarse en el lenguaje, tal vez en la cultura,

en las representaciones, pero de ningún modo en las cosas, que estaban enteramente acaparadas por esa extraña preocupación por formar el mundo exterior a partir de una materia de esencia argumentativa, la *res ratiocinans*. En el corazón mismo de la noción de materia, estaba esta intención polémica que la concebía como algo hecho por completo de transferencias de necesidades "indiscutibles". Al desamalgamarla, vamos a poder devolver a la *discusión* el cuidado de aportar, en cada caso, su *prueba de realidad*. Sí, hay construcciones que están mal hechas. Sí, hay hechos discutibles. Sí, hay que juzgar y decidir. Pero ya no podemos lanzar, a priori, sin prueba alguna el descrédito sobre clases enteras de seres con el pretexto de que no tienen "existencia material" porque lo que carece terriblemente de existencia material es, como lo hemos comprendido ahora, ¡la materia misma! En la plaza pública y ante aquellos a quienes les concierne en primer lugar, habrá que correr el riesgo de decir: "Esto existe, esto no existe".

Nuestro método no implica pues afirmar que "todo es verdad", que "todo vale", que todas las versiones de la existencia, el mal como el bien, lo verdadero y lo ficticio, deberían cohabitar sin que ya nadie se preocupe por clasificarlos, como sugiere la versión popular de ese relativismo cuya amenaza esgrime Doble Clic cada vez que alguien se niega a juzgar todo con la vara de su hablar recto. Solamente propone que, de ahora en adelante, la clasificación se haga, con *armas iguales*, en función de pruebas precisas sin que ya nadie se permita esa asombrosa facilidad de afirmar que unos existen con absoluta seguridad y que los otros no son, en el mejor de los casos, más que simples "maneras de decir". Vemos por qué la expresión "A cada cual su verdad" no tiene solamente el matiz relativista que se le atribuye las más de las veces; implica también la exigencia terrible de saber hablar de cada modo en su lengua y según su principio propio de veridicción.

La exigencia es tan férrea en el caso de la antropología porque entre los Modernos se da esa característica tan extraña que consiste en defender ciertos valores comenzando por decir que, evidentemente, ¡no tienen existencia real! O, que si existen, tienen una existencia fantasmática, en pensamiento, en espíritu, en la lengua, en símbolo. Hace falta una gran impertinencia para simular respetar a quienes uno se dirige afirmando tranquilamente que, como es natural, tendrán que "poner entre paréntesis" toda cuestión sobre la realidad de lo que dicen...

◁ PARA HABLAR DE LOS VALORES SIN PONER ENTRE PARÉNTESIS LA REALIDAD.

Sé perfectamente que los antropólogos de los lejanos nos habían habituado a las necesidades de ese "poner entre paréntesis". Era, probablemente, el único medio que tenían de absorber mundos cuya com-

posición difería tanto del propio (de los propios). Pero era *en casa de los otros*, justamente. Aquellos cuyas diferencias habían logrado cobijar de una vez por todas bajo el flojo parasol de la "cultura", con lo que se podían proteger todas sus rarezas con el respeto un poco hipócrita de las "**REPRESENTACIONES**" cuyas relaciones con lo "real" los antropólogos se cuidaban muy bien de precisar. Pero los antropólogos de los Modernos deben aprender a dirigirse a "nosotros". Y entonces ya no pueden hacer tan fácilmente el bloqueo sobre la existencia real de los valores que defendemos. No pueden practicar esta restricción mental que tanto sirvió al "diálogo intercultural". Sobre todo porque sabemos bien que no estamos en una "cultura"; también estamos en una "naturaleza". Hablar bien de algo a alguien es, en primer lugar, respetar el *tenor ontológico exacto* de ese **VALOR** que le importa y lo hace vivir. Es lo mínimo que puede pedírsele a un investigador.

El lenguaje está bien articulado, como el mundo en el que se carga ⊙

La consecuencia de lo que acabamos de decir es que para continuar la investigación habría que realizar otro reparto de las tareas entre realidad y palabra. Por inaccesible que parezca, el objetivo no está fuera de nuestro alcance puesto que ya hemos sido capaces de reconocer en la materia la causa de una traba de la palabra cuyo origen no hemos podido precisar: una traba que no respetaba ni las exigencias del conocimiento, ni las de la persistencia ni, en última instancia, la situación de interlocución en la cual se introducía pues ponía fin a la discusión sin prueba asignable. ¿Qué impide que la investigación avance así, poco a poco, por todos los demás modos?

Recordemos en primer lugar la singularidad de esta división del trabajo entre, por un lado, un mundo inarticulado –pero tan obstinado como obtuso– y, por el otro, un lenguaje articulado, pero tan arbitrario como cambiante. Esta es una división tanto más extraña por cuanto, para obtener las transferencias de necesidad indiscutibles, ya habíamos cruzado las dos (aunque torpemente) con ese invento de "los hechos que hablan por sí mismos". Esa famosa barrera entre las cuestiones ontológicas y las de lenguaje no debe ser tan infranqueable ya que se la pasaba tan fácilmente con la *res ratiocinans*, aunque fuera de contrabando. Podemos hacer que el comercio entre las dos sea mucho más regular (en todos los sentidos de la palabra) si utilizamos el término **ARTICULACIÓN** para designar a la vez el mundo y las palabras. Si hablamos de una manera articulada es porque también el mundo está hecho de articulaciones cuyas bisagras distintivas de cada modo de existencia comenzamos a identificar.

Probablemente la antropóloga haya anotado en sus cuadernos: "Definición de los Modernos: creían en el lenguaje como dominio autónomo que se agitaría delante de un mundo que, en cambio, permanecería mudo". Y seguramente, más tarde, habrá agregado este codicilo que hace aún más curiosa la primera curiosidad: "Mundo *enmudecido* deliberada y previamente ¡por razones *argumentativas!*". Y además este apotegma: "Para hacer callar a sus adversarios, prefirieron hacer callar al mundo y privarse ellos mismos de la palabra, dejando al mismo tiempo ¡que los hechos hablaran por sí mismos!". Seguido de este otro: "Los atemoriza el 'silencio de esos espacios infinitos' cuando ellos fueron los primeros en aprender a hacerlos, finalmente, hablar".

Tal vez nuestra antropóloga hasta se asombró al ver la seriedad divertida con que se trata el cuadro de Magritte titulado *Esto no es una pipa*. Como si la pipa pintada estuviera a la vez demasiado próxima a la verdadera pipa –se le parece– y demasiado alejada –no es ella, mientras que nadie se sorprende por el hecho de que la verdadera pipa sólida, esté también *precedida* de sus antecedentes y *seguida* de sus consecuentes que también están a la vez demasiado *próximos* –se le parecen puesto que ella persiste– y demasiado alejados: son las etapas n–1 y n+1 en su trayecto de existencia; y la pipa no habría persistido sin pasar por ellas. Si reemplazáramos la imagen por una verdadera pipa ridiculizada con un epígrafe que diga "esto es verdaderamente una pipa", la dulce ironía de Magritte perdería todo su salero. Y, sin embargo, la verdad metafísica continuaría teniendo un sentido, pues ahí habría que escribir en el cartel: "Esto *tampoco* es una pipa, sino únicamente uno de los segmentos a lo largo de su trayecto de existencia". La articulación de la pipa con ella misma, luego la articulación de esta primera articulación con la palabra "pipa", luego la articulación de estas dos primeras con la imagen pipa, merecerían también sus cuadros, aun cuando la experiencia no ofrezca la ocasión para la risa fina y hastiada del conocedor crítico.

Cada vez que hay un **HIATO** también hay una articulación. Cada vez que uno puede definir antecedentes y consecuentes, hay un **SENTIDO**. Cada vez que hace falta agregar *ausentes* que son necesarios para comprender una situación, hay **SIGNOS**. Si uno quiere definir el signo como aquello que "ocupa el lugar de otro al que representa", también puede decir lo mismo de la pipa y de todos los seres. Todos *pasan por* otros para existir. Dicho de otro modo, la palabra "signo" no tiene un contrario al que podamos oponerla; y sobre todo no podemos oponerla a la palabra "cosa". Si entre el mundo y las palabras parece haber un abismo inmenso, entre una articulación y otra, en cambio no hay

⊲ CON LA CONDICIÓN DE DESCONFIAR DE LA NOCIÓN DE SIGNO.

ningún abismo. La palabra "perro" puede ser que no ladre, pero solo hacen falta unas horas de entrenamiento para que el grito "¡Médor!" haga venir a mis pies a esta cálida pelota de pelos a la que he puesto ese nombre y que poco a poco se ha cargado de realidad a pesar del supuesto abismo que hay entre las palabras y las cosas.

Se trata sin duda de modos de existencia y hay más de dos, ⊙

Precisamente para abandonar por completo la distinción signo/ cosa he elegido la expresión modo de existencia, introducida en filosofía de manera tan magistral por Étienne Souriau. Podremos hablar de comercio, de convergencias, de malentendidos, de amalgamas, de híbridos, de concesiones mutuas entre modos de existencia (que se han vuelto comparables en este sentido, según el modo de abordarlos que ya hemos reconocido con el nombre de preposición [**PRE**]), pero ya no vamos a tener que utilizar el tropo de una distinción entre mundo y palabra.

Por otra parte, lo que cuenta en este argumento, no es tanto la elección de los términos que uno utiliza de cada lado de la distinción como el hecho de lograr finalmente *contar más allá de dos*. ¿Seremos capaces, en el curso de esta investigación, de ensanchar la ontología de modo que tome en cuenta más de dos géneros, de dos modos de realidad? El dualismo tiene sus encantos, pero solo se necesitan unos meses de trabajo de campo para que la antropóloga se dé cuenta de que las dicotomías no tienen, entre los Modernos, en todo caso, la extraordinaria virtud explicativa que se les atribuye de tan buena gana en la antropología de lo lejano. Lo crudo y lo cocido, la naturaleza y la cultura, las palabras y las cosas, lo sagrado y lo profano, lo real y lo construido, lo abstracto y lo concreto, lo salvaje y lo civilizado y hasta ese dualismo de lo moderno y lo premoderno no parecen llevar muy lejos a nuestra investigadora. Uno hasta llega a dudar del esclarecimiento último que tales juegos de contrastes supuestamente ofrecen cuando uno los aplica "en los otros"...

Pero, ¿estamos totalmente seguros de haber contado realmente más allá de dos? Para lograrlo verdaderamente –¡ya hemos llegado a siete!– todavía faltaría estar seguro de que cada uno de los modos haya tenido su parte de realidad. Sin este acceso igual a lo real, las mandíbulas de la dicotomía van a volver a cerrarse de golpe y nos encontraremos nuevamente ante la distinción entre un único mundo y modos de interpretación múltiples. Felizmente, la correspondencia del conocimiento y de los seres del mundo (tal como la hemos representado en los capítulos precedentes) nos proporciona un buen ejemplo de la manera en que se puede cargar progresivamente de realidad el vaivén de las formas.

Entre el lector a un laboratorio y tómelo primero desde sus comienzos. (Como ya se habrá comprendido, el **LABORATORIO** nos sirve en esta investigación de punto fijo donde apoyar nuestra palanca.) El grupo de investigación tal vez proyecte en el mundo hipótesis audaces, ordene instrumentos costosos, reúna a un equipo competente, pero es completamente incapaz, en esa etapa, de transportar ya por intermedio de lo que dice cualquier cosa resistente, consistente, real. Si esta misma persona visita el mismo sitio algunos años después encontrará que el laboratorio ha establecido (si está bien dirigido) con algunos de los seres del mundo, movilizados, modificados, disciplinados, formados, *morphés*, un comercio tan regular, una transacción tan eficaz, un ir y venir tan bien organizado, que la referencia circulará entre ellos con total comodidad y que los seres mismos se encargarán de validar todas las palabras que se digan sobre ellos con su propio comportamiento ante los testigos fiables convocados para juzgar la situación. Semejante acceso no está garantizado, pero es posible y los ejemplos no faltan.

Lo interesante del laboratorio es que puede servir de modelo para ver cómo podrían cargarse *otro* tipo de realidades gracias a *otras* redes diferentes de la de la referencia. Solo entonces podríamos hablar realmente de modos de "existencia" y dirigirnos por fin en sus lenguajes a aquellos que tienen en alta estima esos valores sin poner entre paréntesis la realidad de los seres "de los que hablan". Habría **SERES**, sí verdaderos seres, que dejarían en su estela los pases –en cada caso singulares– de los modos. A cada modo correspondería una ontología local y singular exactamente tan original en sus producciones como la invención del conocimiento objetivo. Evidentemente, a primera vista, esta es una hipótesis desconcertante: habría que tomar en consideración los seres del derecho, los seres de la política y hasta los seres de la religión. Como lo dice amablemente Souriau: "¡Es que el mundo es muy vasto y hay más de un género de existencia!". Réplica de los Modernos: "Pero, son demasiados seres, ¡demasiados! Dennos una navaja...". Esta reacción no carece de sal por parte de quienes siempre se enorgullecieron de ser conquistadores de mundos desconocidos y que, en el momento mismo en el que inventariaban el universo a su manera, trataron de hacer entrar todo lo que contenía en *dos* géneros de existencia. ¿Realmente creen que es factible acomodar todos los tesoros que han descubierto en las dos únicas categorías del Objeto y el Sujeto?, se pregunta la antropóloga. Asombrosa paradoja de una enorme riqueza y de lo que bien habría que llamar un estado de hambruna metafísica.

Pero, antes de continuar, probablemente haga falta pedir disculpas públicas al divino Platón por haber tratado la idea de Idea con muy

⊙ LO CUAL OBLIGA A TOMAR EN CUENTA LA HISTORIA DE LAS INTERFERENCIAS ENTRE MODOS.

poco respeto y haber recordado con un exceso de indignación cómo la usó para expulsar a los sofistas. Logró tanto éxito que el hablar recto hizo que el hablar curvo fuera incomprensible hasta para los mismos que lo habían descubierto y habían afinado sus rodeos. Nos hemos permitido este sacrilegio porque, para medir la influencia que un valor tiene sobre los otros, hay que saber pesar en cada ocasión la importancia del *momento*. Al comienzo, en Atenas, después de años de perturbación, esta promesa de inteligibilidad debió parecer tan deslumbrante que el precio a pagar, el olvido del sentido común, pareció insignificante. Solo hoy, muchísimos siglos después, el costo nos parece demasiado elevado y sus promesas insostenibles. Esto es lo que yo llamo estar trabado por un exceso de riquezas: después de haber inventado la demostración y la democracia, los griegos nunca nos explicaron cómo se podían conservar las dos sin confundirlas en la imposible amalgama de una política que soñaría con marchar rectamente por demostraciones indiscutibles (¡La "ciencia política"!) Podemos ver por qué es tan problemático afirmar que los Modernos heredan la Razón: ese legado esconde un tesoro, pero un tesoro sobre el que pesan una serie de deudas que vamos a tener que honrar. Si es verdad, como dice Whitehead, que "toda la filosofía no es más que una serie de notas a pie de página de Platón", no debe ser tan difícil, a pesar de todo, introducir en ella esta pequeña *rectificación*, este *erratum*, este *arrepentimiento*: los "hablares" diferentes recortan lo verdadero y lo falso con navajas afiladas de otra manera que el hablar recto, el que probablemente sea una navaja de Ockham, pero sin mango y sin hoja...

Como vemos, hace falta tiempo para aprender a hablar. La antropóloga de los Modernos retoma la palabra lentamente; recobra el aliento; aparta de sí la tentación de hablar recto, multiplica las formas de veridicción; consigue dejar de distinguir la cuestión de las palabras de la cuestión del mundo; deshace la materia invasora; oye de un modo por completo diferente eso que habitualmente llamamos el lenguaje articulado. Pero, en el momento en que las cosas se aclaran, resulta que van a complicarse horriblemente. Lo que ocurre es que ahora tenemos que dar un nuevo paso, esta vez para indagar la duda que los Modernos han introducido, no ya sobre el vínculo entre el mundo y las palabras, sino sobre el vínculo entre la construcción y la verdad. Una vez superado este nuevo obstáculo, estaremos en condiciones de ponernos realmente manos a la obra: la experiencia llegará a hacerse decible y podremos, por fin, servirnos de ella como guía para comprender lo que les sucedió a los Modernos y qué es lo que pueden decidir heredar.

seis

Remediar un ligero defecto de fabricación

La dificultad de investigar a los Modernos ⧁ se debe a la imposibilidad de entender positivamente la fabricación de los hechos, ⧁ lo cual produce una curiosa connivencia entre el espíritu crítico y la indagación de los fundamentos.

Por lo tanto, hay que volver sobre la noción de construcción distinguiendo tres características: ⧁ 1. la acción se redobla; ⧁ 2. la dirección de la acción es incierta; ⧁ 3. la acción se califica de buena o mala.

Ahora bien, el constructivismo no consigue conservar las características de una buena construcción.

Por consiguiente, hay que pasar al concepto de instauración ⧁ pero para poder instaurar hacen falta seres que sepan responder con pertinencia, ⧁ lo cual implica una distinción técnica entre "el ser en cuanto ser" y el "ser en cuanto otro" ⧁ y, por ende, muchas formas de alteridad o de alteración.

Nos encontramos pues ante un problema de método ⧁ que obliga a buscar otro origen a los fracasos del constructivismo: ⧁ la postura iconoclasta y la lucha contra los fetiches.

Es como si la extracción del valor religioso hubiera comprendido mal a los ídolos ⧁ a causa del mandato contradictorio de un dios no hecho por la mano del hombre ⧁ lo cual engendra un culto nuevo: el antifetichismo ⧁ así como la invención de la creencia en la creencia de los otros ⧁ lo que hizo de la palabra racional un grito de batalla.

Ahora hay que tratar de terminar con la creencia en la creencia ⧁ detectando la doble raíz del doble lenguaje de los Modernos ⧁ venida del improbable vínculo entre conocimiento y creencia. Demos la bienvenida a los seres de la instauración.

Nada más que la experiencia, pero no menos que la experiencia.

La dificultad de investigar a los Modernos ⊙

La investigación propuesta al lector se basa en la posibilidad de establecer una distinción entre la experiencia que tienen los Modernos de sus valores y las reseñas que ofrecen de ella. Relatos que han traspuesto al resto del mundo: hasta que ese mundo decida que no es en modo alguno ¡un "resto"! Esta nueva situación de relativa debilidad ofrece una excelente ocasión de apartar la reseña oficial, de redefinir de otra manera los valores –mediante la noción, ahora claramente comprendida, de modo de existencia– y de dedicarse luego a presentar reseñas alternativas (que más tarde serán objeto de atención de una diplomacia todavía balbuceante). Comenzando por desplegar las redes [**RES**], especificándolas por la detección de las preposiciones [**PRE**] y desanudando luego la confusión de los dos modos amalgamados en la noción de materia [**REP•REF**], en fin, explicitando por qué el hablar recto mezclaba dos valores que habría que respetar igualmente [**REF•POL**], hemos dado a los investigadores un equipo de base para que redescubran el hilo de la experiencia independientemente de las versiones oficiales. Si es verdad que "Nunca fuimos modernos", será posible decir de manera más precisa qué "nos" pasó y qué es lo que "nosotros" verdaderamente valoramos.

Aún falta explicar esta distancia continua entre la práctica y la teoría. ¿Por qué es tan difícil seguir la experiencia? Ese desajuste es demasiado importante para deberse sencillamente a la distancia habitual entre las intrincaciones de la vida corriente y los límites del vocabulario. Entre los Modernos, ese desfase ha llegado a ser una contradicción mayor que, por otra parte, explica a la vez su energía, su entusiasmo

y su total opacidad. Uno no puede hacer antropología contentándose con hablar, a propósito de ella, de ilusión o de falsa conciencia. ¿Por qué se colocaron en la situación insostenible de defender valores sin darles los medios de defenderse? ¿Por qué arrojaron la duda sobre las mediaciones necesarias para instituir esos valores?

Como siempre, en esta primera parte, hay que partir siempre del laboratorio, ese laboratorio que es a la metafísica lo que la *drosophila* es a la genética... Al proponerlo como modelo de un vínculo original entre palabras y cosas, como el ejemplo principal de lo que hay que entender por **ARTICULACIÓN**, nos hemos facilitado un poco la tarea, pues hicimos como si todo el mundo fuera a estar de acuerdo en que, en ese caso al menos, la *artificialidad* de la construcción y la *realidad* del resultado van de la mano; como si la etnóloga poseyera por fin la llave que le permitiría salir de esta larga oposición de principio entre el lenguaje y el ser; como si la descripción de la *experimentación* fuera a ponernos en el camino de la *experiencia*.

⊲ SE DEBE A LA IMPOSIBILIDAD DE ENTENDER POSITIVAMENTE LA FABRICACIÓN DE LOS HECHOS, ⊳

Esto equivaldría a olvidar qué efecto tuvieron los *science studies* en el público científico. Mientras dichos estudios pretendían describir por fin la práctica científica, los practicantes consideraban que se la estaba vaciando, por el contrario, de su verdadera sustancia. Si la investigadora tiene algo de oficio, debe tomar muy seriamente el grito de indignación de quienes se creyeron atacados. Si no es posible asociar la "fabricación" con la realidad sin que los practicantes se sientan chocados, quiere decir que en la noción misma de **CONSTRUCCIÓN** (y en el tema erudito del **CONSTRUCTIVISMO**) algo está profundamente corrompido. ¿Cómo hacer justicia a las ciencias si la exhibición misma de sus cadenas de referencia parece un escándalo a los ojos de aquellos mismos que se han encargado de montarlas? O, más generalmente, ¿cómo seríamos capaces de hacer justicia a las diferentes trayectorias propias de cada modo si cada uno de sus segmentos, cada una de sus mediaciones, se encuentran marcadas de nulidad? Aquí nos falta una herramienta adecuada que debemos forjar a cualquier precio si queremos llegar, más adelante, a instituir la experiencia.

Después de todo, nada prohibía amar las cadenas de referencia. Todo el mundo podía estar de acuerdo en que los hechos son hechos. Fuera de las generalizaciones apresuradas y tal vez un gusto inmoderado por los "hechos indiscutibles", para los enamorados de las ciencias, nada se habría perdido si, de entrada, se las hubieran ofrecido enteritas, cálidamente vestidas, ricamente vascularizadas, en suma, enfundadas en sus redes y tales como la historia y la sociología de las ciencias las

presentan hoy. Y sin embargo, a pesar de todo, no hay nada que hacer, la cosa recomienza cada vez: desde el momento en que uno hace la lista de los ingredientes necesarios para producir objetividad, sus interlocutores sienten, y no pueden evitarlo, es más fuerte que ellos, que esa objetividad *disminuye* en lugar de aumentar. Uno puede defenderse, agitarse en todos los sentidos, pero no existe una versión positiva que permita decir, a la vez y en el mismo párrafo, que un conocimiento se ha comprobado y que depende de un frágil trayecto de pruebas a lo largo de una costosa cadena de referencias que una nadería puede interrumpir. Al final siempre le pedirán que se decida: "Sí, pero, ¿es algo objetivo o *depende* de la interpretación de un instrumento?". Imposible responder: "¡Las dos cosas! Precisamente *porque* se han interpretado bien los resultados de un instrumento, el hecho ha sido *comprobado*". Sería como querer mantener una canica en la punta de un pico, o bien rodará hacia uno de los valles ("¡Usted es un realista!"), o bien hacia el otro ("¡Usted es un relativista!"). Pero, algo es seguro: esa roca de Sísifo no permanecerá en equilibrio sobre la cresta.

Es como si la herramienta esencial para comprender el rol de las **MEDIACIONES** se hubiera quebrado o al menos resquebrajado. No se la puede utilizar bien; rompe lo que uno quiere proteger; lejos de transformarlo todo en oro como la mano del rey Midas, arruina todo lo que toca. Aun evitando sus usos más sencillos –la construcción llamada "social" o aún más trivial: "las causas ilusorias de nuestras acciones tienen consecuencias bien reales"–, no es posible servirse de ella para fundar de modo duradero el acceso a las verdades. Hagamos lo que hagamos, siempre inocularemos al mismo tiempo una duda: "Si está construido, probablemente sea falso". Hasta cuando no se agregue el adjetivo "social", aun en pequeñas dosis, apelar a la noción de construcción tiene siempre un matiz crítico.

Es verdad que establecer cadenas de referencia plantea un problema delicado de seguimiento puesto que nada se parece de una **FORMA** a la otra, y que uno siempre debe, como vimos en el capítulo IV, pagar la continuidad de las constantes con la discontinuidad de los materiales sucesivos. Pero, en última instancia es una pequeña paradoja; solo faltan el hábito y el gusto por la observación; los etnólogos han desenmarañado en las comarcas lejanas ritos entretejidos de manera muy diferente. En todo caso, la dificultad para seguirlos no puede explicar la amplitud del malentendido sobre el conocimiento, el inextirpable apego que se tiene por una teoría de la Ciencia tan contraria a los intereses de los defensores de la objetividad [**REF**]. Por supuesto, acabamos de ver qué tentaciones podía entrañar el uso político de la Razón: Doble Clic creyó encontrar en la Ciencia certidumbres que

ningún artificio podría contaminar, que ninguna deliberación podría desacelerar, que ninguna instrumentación costosa llegaría a debilitar: "Allí están los hechos, os guste o no". Con ese puñetazo sobre la mesa, es verdad, podría ponerse fin a toda discusión en el ágora [**REF•DC**]. Pero, de ahí a privarse de todos los medios de fabricar esos mismos hechos, hay un trecho. Es bastante inverosímil. No, hace falta otro motivo mucho más importante que los intereses del conocimiento, más fuerte aún que las pasiones de la política. Sin ello, nada explica que se hayan desacreditado hasta tal punto las mediaciones.

La etnóloga no puede recurrir al pensamiento crítico para hacer más positiva la noción de construcción. Si se ha vuelto imposible decir en una misma oración "Esto está *bien* construido, *por lo tanto* es verdadero y hasta *muy* verdadero", ello se debe a que la visión negativa que se tiene de las mediaciones (que sin embargo son las únicas capaces de establecer la continuidad de las redes), se extiende a la vez a los que quieren defender los valores y a los que quieren mostrar su inanidad. En efecto, también los críticos parecen creer en las exigencias de la verdad desnuda. O, más precisamente, se ha vuelto "**CRÍTICO**" el pensamiento que siempre procura revelar *detrás* de las instituciones de lo Verdadero, de lo Bello, del Bien, del Todo, la presencia de una multiplicidad de manipulaciones dudosas, de traducciones defectuosas, de metáforas desgastadas, de proyecciones, en suma de transformaciones que anulan su valor. Posición que, en efecto, justifica, *a contrario*, a los ojos de sus adversarios, la invocación de una sustancia que se mantendría, en cambio, *sin* ninguna transformación. Por consiguiente, las dos partes están de acuerdo sobre este punto: "Mientras no poseamos la información pura y perfecta, abstengámonos de hablar de la verdad verdadera". Los defensores de lo absoluto encontraron los enemigos que merecían. El balance de ese combate es que para humillar las pretensiones (es verdad, desmesuradas) de la Razón, se rompieron uno a uno los mediadores necesarios para las trayectorias diversificadas de lo verdadero, cuando en realidad, esos mediadores son la razón misma, el único medio de subsistir en el ser. Al final tenía razón Derrida, el Zenón de la "*différance*" que siempre la hacía preceder de la preposición "de": el constructivismo es siempre en efecto la *de*-construcción. Nunca podremos reconstruir los trayectos de la verdad sino solamente deconstruirlos. El ideal es siempre el mismo, excepto que uno quiera enseñar, no a alcanzarlo, sino a vivir estoicamente en la *decepción* de no alcanzarlo nunca. Vemos por qué, si uno quiere volver a dar senti-

⊲ LO CUAL PRODUCE UNA CURIOSA CONNIVENCIA ENTRE EL ESPÍRITU CRÍTICO Y LA INDAGACIÓN DE LOS FUNDAMENTOS.

do al constructivismo, no es cuestión de confiarse a las tentaciones del espíritu crítico.

Tentación que se ha vuelto tanto más peligrosa por cuanto ahora hay que agregarle el **FUNDAMENTALISMO** y sus amenazas. La búsqueda de los fundamentos que no se mancillarían con ninguna interpretación, ninguna transformación, ninguna manipulación, ninguna traducción, que no corromperían ninguna multiplicidad, que no desacelerarían ninguna trayectoria, habría podido continuar siendo una pasión en el fondo bastante inocente puesto que, de todas maneras, en la práctica, siempre se ha hecho lo contrario y siempre se han multiplicado las mediaciones, ya se tratara de la ciencia, ya se tratara de la política, de la religión, del derecho, etcétera. Pero, todo cambió desde hace algunas décadas, cuando la impotencia de los Modernos para presentarse educadamente al resto del mundo hizo que este último terminara por creer lo que aquellos decían de sí mismos: sabemos muy bien que "nosotros" nunca fuimos modernos. Necesariamente: de otro modo, no existiríamos... Pero, parece que hemos guardado para nosotros ese secreto. Mientras fuéramos los más fuertes, nos importaba muy poco. Por el contrario: exportábamos la droga y nos guardábamos para nosotros el antídoto. La modernización más o menos fracasada de las otras culturas más bien nos divertía: un camello delante de una fábrica petroquímica y decíamos sonriendo con condescendencia: "¡Otra tierra de contrastes desgarrada entre modernidad y tradición!". Como si nosotros mismos no nos estuviéramos desgarrando también ¡entre lo que decimos de nosotros mismos y lo que hacemos!

Pero hoy todo ha cambiado, "los otros" han absorbido enormes dosis de modernización, se han vuelto poderosos, nos imitan admirablemente, salvo que nunca tuvieron la ocasión de saber que nosotros nunca fuimos eso que ellos imaginan. De golpe, nuestra sonrisa divertida se ha congelado en un rictus de *terror*. Es un poco tarde para exclamar: "Pero, no, de ninguna manera, ¡no es así! No habéis comprendido nada, ningún fundamento es accesible sin un camino de mediaciones, sobre todo lo Verdadero y también lo Bueno, lo Justo, lo Útil y el Bien y, quizá, Dios también...". Nos hemos vuelto frágiles hasta dar miedo. ¿Aterrorizados? Sí, si al menos estuviéramos aterrorizados, podríamos simular que fuimos modernos, pero con la condición de no estar rodeados de modernizadores *fanatizados*. ¿Qué es un fanático? El que no puede ya pronunciar esta bendición, esta comprobación: "*Porque está bien construido*, probablemente sea *pues* verdadero". Pero, ¿quién le enseñó al resto del mundo que hablar así era un sacrilegio? ¿Quién enseñó a los otros a laicizar esta expresión que se le atribuye al islamismo: "Hay que cerrar las puertas de la interpretación" atribuyén-

dosela *primero* a las ciencias, a las técnicas, a la economía? ¡Y pretenden haberse secularizado! ¡Qué mal se conocen, entonces!

Una cosa es reconocer las *diferencias* entre los modos de existencia conservando celosamente la *multiplicidad* de los tipos de veridicción y otra muy distinta aceptar como un hecho cumplido tan irrefutable que no vale la pena remontarse a su fuente, el descrédito lanzado sobre *toda* construcción. Proteger la diversidad de las verdades es la civilización misma; romper el pavimento de los caminos que llevan a la verdad es una impostura. Si hay un error que, por nuestra propia salvación, no debemos cometer es confundir el respeto de las diferentes alteraciones de los modos de existencia con los recursos del espíritu crítico.

Por lo tanto, hay que volver sobre la noción de construcción distinguiendo tres características: ⊙

Para salir por fin de la crítica tenemos pues que volver sobre todo este asunto del constructivismo y comprender por qué accidente las herramientas necesarias están ahora rotas sobre nuestro banco de trabajo. ¿Cómo reequiparnos con herramientas nuevas? En primer lugar, recuperando todo lo que pueda ser útil prestando una atención meticulosa a las mediaciones (y que hemos olvidado de sumar al manual de instrucciones de la modernidad cuando lo exportamos). Decir que algo –un hecho científico, una casa, una obra de teatro, un ídolo, un grupo– es "construido", equivale a decir por lo menos *tres cosas diferentes* que hay que lograr hacer entender simultáneamente y que ni los fundamentalistas ni sus críticos pueden ya entender.

⊙ 1. la acción se redobla; ⊙

Primeramente, vamos a subrayar que nos encontramos ante un tipo extraño de *redoble* en el curso del cual se pierde la fuente exacta de la acción. Es lo que conserva preciosamente la expresión francesa "hacer hacer". Si uno "hace hacer" los deberes de vacaciones a sus hijos, significa que no los hace uno mismo pero también que ellos no los harían sin uno; si yo leo en mi gramática latina que "*Caesar pontem fecit*", sé que el divino Julio no transporta por sí mismo los postes del puente para atravesar el Rin en su persecución a los germanos, sino que sus legionarios, y de esto no me caben dudas, no los transportarían si él no lo ordenara. Todo uso de la palabra construcción abre pues un *enigma* sobre el autor de la construcción: cuando uno actúa, *otros pasan a la acción*. Este es un pase que no podemos pasar por alto.

⊙ 2. la dirección de la acción es incierta; ⊙

En segundo lugar, decir que algo es construido hace incierta la *dirección* del vector de la acción. Balzac es el autor de sus novelas, pero ha escrito con frecuencia, y uno tiende a creerle, que "se dejaba lle-

var por sus personajes" que lo obligaron a plasmarlos en el papel. También aquí nos encontramos ese redoblar del "hacer hacer", pero en este caso la flecha puede ir en los dos sentidos: del constructor a lo construido o, a la inversa, del producto al productor, de la creación al creador. Como la aguja de una brújula perturbada por una masa de hierro, el vector oscila sin cesar, pues nada lo obliga a creer en Balzac: puede ser víctima de una ilusión o culpable de una gran mentira repitiendo el cliché desgastado de la "musa inspiradora de los poetas".

Entre titiriteros y títeres encontramos más claramente expuesta esta oscilación llevada al paroxismo porque no cabe ninguna duda sobre la dominación que el manipulador ejerce sobre lo manipulado: sí, pero sucede que la *mano* justamente posee tal autonomía que uno no está nunca completamente seguro de lo que la marioneta "hace hacer" a su marionetista, el cual tampoco está muy seguro... Los tribunales están llenos de criminales y de abogados, los confesionarios de pecadores cuya "mano derecha ignora lo que hace la izquierda". La misma incertidumbre se instala en el laboratorio: hace falta tiempo para que los colegas terminen de decidir si la experiencia artificial del laboratorio ha dado suficiente autonomía a los hechos para que estos puedan existir "por sí mismos", "gracias a" el excelente trabajo del experimentador. Nueva oscilación: para recibir el premio Novel quien actuó fue, por supuesto, el científico; para que merezca el premio, hace falta que sean los hechos lo que lo hayan hecho actuar y no él mismo cuyas opiniones individuales no le interesan a nadie. ¿Cómo no oscilar siempre entre las dos posiciones?

⊙ 3. LA ACCIÓN SE CALIFICA DE BUENA O MALA.

Para librarse de esta oscilación, se detecta el tercer ingrediente de la noción compuesta de construcción, el más decisivo: decir de una cosa que es construida es introducir un *juicio de valor*, no solo sobre el origen de la acción –doblemente difícil de establecer, como acabamos de ver– sino sobre la *calidad* de la construcción: no basta que a Balzac lo transporten sus personajes, además hace falta que ellos se dejen llevar *bien* por él; no basta con que el experimentador construya hechos mediante artificios; además hace falta que esos hechos lo conviertan en un *buen* experimentador, bien situado, en el momento preciso, etcétera. Construido, sí, por supuesto, pero ¿está *bien* construido? Todo arquitecto, todo artista, hasta todo filósofo, ha conocido las angustias de ese escrúpulo; todo científico se despierta de noche atormentado por esta pregunta: "¿Y si fuera un simple artefacto?". (En esto al menos, ¿quién no se siente un científico...?)

Cosa asombrosa (lo cual prueba hasta qué punto es difícil, cuando uno habita entre los Modernos, no equivocarse sobre uno mismo),

ninguno de estos tres aspectos aparece en el empleo de la palabra construcción, tal como se la utiliza comúnmente en el gesto crítico. Cuando uno hace la pregunta: "¿Es verdad *o bien* es una construcción?", generalmente, implica: "¿Eso existe *independientemente de toda* representación? O, por el contrario, ¿es el producto más o menos arbitrario de la imaginación de un creador *todopoderoso* que habría extraído todo eso de su *propio* fondo?". ¿El redoble de la acción? Perdido. ¿La oscilación sobre la dirección del vector? Extraviada. ¿El juicio sobre la calidad? Ya no es cuestión de determinarlo puesto que todas las construcciones valen. Al fin de cuentas, el vocablo "constructivismo" no recoge ni siquiera lo que el más humilde artesano, el más pequeño arquitecto habría al menos reconocido de sus propias realizaciones: ¡que existe una enorme diferencia entre hacer algo bien y hacerlo mal! Con semejante empleo del constructivismo se comprende que los fundamentalistas se hayan vuelto locos de deseo por una realidad que nada ni nadie habría construido.

AHORA BIEN, EL CONSTRUCTIVISMO NO CONSIGUE CONSERVAR LAS CARACTERÍSTICAS DE UNA BUENA CONSTRUCCIÓN.

Lo sorprendente es que los Modernos viven completamente rodeados de construcciones, en el interior de los mundos más artificiales jamás elaborados, saturados de imágenes, consumidores prudentes de masas de productos fabricados, espectadores ávidos de producciones culturales inventadas de la A a la Z, habitando ciudades gigantescas cuyos detalles fueron montados uno a uno y, con frecuencia, hace poco, atontados de admiración por los obras de la imaginación. Y, sin embargo, tienen de la creación, de la construcción, de la producción, una idea tan extrañamente bifurcada que hasta llegan a pretender que deben *escoger* entre lo real y lo artificial. Si uno es un poco antropólogo, no puede sino quedarse pasmado ante semejante ignorancia de sí mismos: ¿cómo hicieron para durar hasta aquí extraviándose a tal punto sobre sus propias virtudes? Si medimos "la amenaza fundamentalista", debemos interrogarnos sobre sus oportunidades de supervivencia.

¿Cómo transvasar a otra palabra los tres aspectos esenciales cuya lista acabo de enumerar y que la palabra "construcción" parece ya no poder contener? Cuando uno quiere modificar las connotaciones de un término, lo mejor es cambiarlo. Para eso recurro nuevamente a Souriau: tomémosle prestado el bello término **INSTAURACIÓN**.

POR CONSIGUIENTE, HAY QUE PASAR AL CONCEPTO DE INSTAURACIÓN ⊙

El artista, dice Souriau, nunca es el creador sino el instaurador de una obra que llega a él, pero que sin él nunca avanzaría hacia la existencia. Una pregunta que nunca se hace el escultor es la pregunta crí-

tica: "¿Soy yo o soy la estatua? ¿Quién es el autor de la estatua?". Aquí reconocemos la duplicación de la acción, por un lado, y la oscilación del vector de la acción, por el otro. Pero, lo que sobre todo interesa a Souriau es el tercer aspecto, el relacionado con la excelencia y la calidad de la obra instaurada: si el escultor se despierta de noche será porque debe dejarse llevar para consumar su obra o arruinarla. Se recordará que el pintor de *La bella pendenciera*, en la novela de Balzac, *La obra de arte desconocida*, había malogrado todo el cuadro levantándose en la oscuridad para agregar una pincelada más que, por desgracia, la tela *no exigía*. Hay que reanudar la tarea varias veces, pero en cada ocasión se corre el riesgo de perderlo todo. La responsabilidad de la *obra por hacer* –la expresión también es de Souriau– pesa aún más sobre los hombres del artista por cuanto este no tiene modelo, por lo tanto no pasa solamente de la potencia al acto. Todo depende de lo que el artista va a hacer ahora y él es el único que lo sabe hacer pero *no sabe qué*. Este es, dice Souriau, el enigma de la esfinge: "¡Adivina, o serás devorado!". Uno no maneja los comandos y, sin embargo, no hay ningún otro que pueda operarlos. Una razón suficiente, en efecto, para despertarse de noche bañado en sudor. Quien no ha sentido este pavor no concibe la medida del abismo de ignorancia al que se asoma la creación.

La noción de instauración tiene pues esta ventaja: reúne las tres características reconocidas antes: la calidad doble del hacer-hacer; la incertidumbre sobre la dirección de los vectores de la acción; la búsqueda arriesgada, sin modelo previo, de una excelencia que resultará (provisionalmente) de la acción.

⊲ PERO PARA PODER INSTAURAR HACEN FALTA SERES QUE SEPAN RESPONDER CON PERTINENCIA, ⊳

Pero, para que esta noción tenga una oportunidad de prosperar y de cargarse poco a poco de las características que la noción de construcción debió conservar, debe cumplirse una condición: hace falta que la instauración dé *la ocasión de encontrar seres susceptibles de inquietar*. **Seres** de una condición ontológica todavía más abierta, capaces sin embargo de *hacernos hacer* algo, de indisponernos, de insistir, de obligarnos a hablar bien de ellos en las encrucijadas donde se yerguen esfinges y hasta calles de esfinges. Seres *articulables* a cuya manifestación autónoma la instauración pueda agregarle algo esencial. Seres, para utilizar esta magnífica expresión que "sean capaces de responder con pertinencia". Solo a ese precio las trayectorias cuyo diseño comenzamos a reconocer podrían tener un sentido diferente que el meramente lingüístico.

En este sentido, la estatua que se hallaría "en potencia" en el trozo de mármol y que el cincel del escultor pondría de relieve no podría

satisfacernos: todo estaría allí de antemano y no podríamos sino alternar entre dos descripciones bifurcadas: ya sea que el escultor se limita a seguir una figura dibujada en línea de puntos; ya sea que el escultor impone a la materia bruta e informe el destino que él "eligió libremente". En ese caso, no sería necesaria ninguna instauración. Ninguna inquietud. Ninguna esfinge amenazaría con devorar al que fracase en adivinar el enigma. Esta condición ontológica no es en modo alguno digna de una estatua, al menos de una estatua de calidad; solo serviría para molde de la fabricación en serie de enanos de jardín. No, hacen falta seres que escapen a estos dos tipos de recursos: "la imaginación creadora", por un lado; la "materia bruta", por el otro. Seres cuya continuidad, cuya prolongación, cuya extensión se pagarían, si se me permite decirlo así, con suficientes incertidumbres, discontinuidades e inquietudes para que continúe siendo visible que su instauración puede fracasar si uno no consigue entenderlos siguiendo su clave específica de interpretación, el enigma propio que plantean a aquellos sobre quienes pesan y que se erige siempre, inquieto, en un cruce de caminos.

Como no hay un vocablo común para designar las trayectorias de instauración –Souriau propone ¡"progresión anafórica"!–, vamos a introducir un poco de jerga proponiendo distinguir entre **EL SER EN CUANTO *SER*** del **SER EN CUANTO *OTRO***. El primero tiene su asiento en una **SUSTANCIA** que le asegura la continuidad cayendo de un salto en el fundamento que va a servir de garantía a este seguro. Para calificar semejante salto, podemos reutilizar la noción de **TRASCENDENCIA** puesto que, en la incertidumbre, uno deja atrás la experiencia para dirigir la mirada a lo que es más sólido, más seguro, más continuo que ella. El ser reposa sobre el ser, pero en otra parte. Ahora bien, los seres que exigen ser instaurados no aseguran así su continuidad. Por otra parte, no ofrecen ninguna seguridad sobre su origen ni sobre su condición, ni sobre su operador. Como ya lo hemos visto varias veces, deben "pagar" su continuidad con discontinuidades. Dependen, no de una sustancia en la que puedan apoyarse sino de una **SUBSISTENCIA** que tienen que ir a buscar corriendo sus propios riesgos y peligros. Para encontrarla, también ellos deben saltar, pero ese salto ya no tiene nada que ver con una busca de los fundamentos. Estos seres no se dirigen hacia lo alto ni hacia lo bajo para asentar la experiencia en algo más sólido, sino solamente *delante* de la experiencia para *prolongar* su riesgo permaneciendo en la misma tonalidad experimental. Por supuesto, sigue siendo una trascendencia, puesto que hay un salto, pero es un *pequeña* **TRASCENDENCIA**, vale decir, una forma extraña de **INMANENCIA**, porque precisamente

⊙ LO CUAL IMPLICA UNA DISTINCIÓN TÉCNICA ENTRE "EL SER EN CUANTO SER" Y EL "SER EN CUANTO OTRO" ⊙

debe pasar por un salto, un hiato, para obtener su continuidad; hasta podríamos decir una "*tras-descendencia* para remarcar que, lejos de alejarse de la situación, profundiza su sentido, único medio de prolongar su trayectoria. (Volveremos a menudo a hablar de esta distinción entre la mala y la buena trascendencia.)

Ⓒ Y, POR ENDE, MUCHAS FORMAS DE ALTERIDAD O DE ALTERACIÓN.

En realidad, esta jerga no tiene otro objetivo que aclarar la hipótesis central de esta investigación: del ser en cuanto ser solo se puede deducir un único tipo de ser del cual se *hablaría* de muchas maneras, mientras que vamos a intentar definir de cuántas maneras diferentes puede *alterarse* el ser, mediante cuántas *otras formas de alteridad* es capaz de colarse para continuar existiendo. Si la noción clásica de **CATEGORÍA** designa diferentes maneras de hablar de un mismo ser, vamos a descubrir cuántas maneras distintas tiene el ser de *pasar por* otros. En los dos casos, la multiplicidad no se sitúa en el mismo lugar. Mientras para Aristóteles, por ejemplo, había muchas maneras de hablar de un ser, para nosotros, todas esas maneras corresponden a *un único mundo*, el del conocimiento de tipo referencial [**REF**]. El ser permanece inmóvil, *en cuanto* ser. Todo cambia si uno tiene derecho a interrogar verdaderamente la alteración de los seres en diversas claves, autorizándose a hablar del ser *en cuanto otro*. Si es exacto, como dice Tarde, que "la diferencia va difiriendo", debe haber varios modos de seres que aseguran su subsistencia tomando una muestra *distinta* de alteridad; y que solo se puede encontrar creando ocasiones de instauración diferentes para cada uno, a fin de aprender a hablarles en su lengua.

Lo que nos interesa aquí es la consecuencia antropológica de un argumento que de lo contrario sería muy abstracto: ¿Por qué los Modernos se limitaron a una cantidad tan pequeña de *patrones ontológicos* mientras, por otro lado, hacían proliferar enormemente las innovaciones, las transformaciones, las revoluciones? ¿De dónde proviene esta especie de anemia ontológica? Lo que no se encuentra fácilmente entre los Modernos son los seres en instancia de instauración, lo cual explica por qué se les hace tan difícil encontrar los demás **COLECTIVOS**, salvo en forma de "**CULTURAS**".

En los capítulos anteriores comprendimos por qué: o bien los Modernos se encuentran frente a frente con la materialidad bruta y obtusa; o bien deben volverse hacia representaciones que solo existen en sus cabezas. Y, además, tienen que elegir entre las dos: en teoría, por supuesto, porque en la práctica, nunca eligen; pero, lo que nos interesa aquí es justamente esa división: ¿Por qué lo que es necesario en la práctica es imposible en la teoría? ¿Como consecuencia de qué acon-

tecimiento, la misma civilización cuya práctica continua ha sido transformar tan radicalmente el mundo, ha aceptado no reconocer en teoría más que dos dominios de la realidad?

Nos encontramos pues ante un problema de método ⊙

Para responder a esta pregunta excesivamente vasta, nos encontramos en una situación peligrosa puesto que tendríamos que hacer emerger, según el método establecido hasta aquí, la **CONVERGENCIA** de dos modos de existencia: uno al que ya he hecho alusión, pero demasiado superficialmente, el religioso, señalado con [**REL**]; el otro, aún oculto que examinaremos en el capítulo siguiente y que tiene algo que ver con el poder de los ídolos. Pues bien, para hacer justicia a estos dos modos, es necesario que *hayamos resuelto ya* la cuestión que nos ocupa aquí, pues, en los dos casos, se trata de entrar en contacto con seres que siguen estando desarticulados, que son indecidibles e ininstaurables mientras no dispongamos de otra vía de acceso a la alteridad. Nos hallamos pues atrapados en una contradicción, en un *catch 22*, de donde propondré salir brutalmente imponiendo una solución –totalmente hipotética, no hace falta decirlo– hasta que, en los próximos capítulos pongamos a prueba su fecundidad.

Tenemos que adoptar una posición radical en relación con ese cliché de la historia occidental, según el cual seríamos, si no judeocristianos, al menos judeogriegos. En efecto, es la conexión entre esas dos preguntas –¿cómo comprender las cadenas de referencia? y ¿cómo comprender la creación?– que ha lanzado a los Modernos a esa pasión por la oscuridad y lo que ha comprometido todo lo que ellos afirmaron sobre la luz que su Ilustración debía arrojar sobre el mundo.

⊙ que obliga a buscar otro origen a los fracasos del constructivismo: ⊙

Si la historia europea no lo indicara tan claramente, la antropología ya nos habría puesto sobre la pista: solo la *religión* puede explicar que uno se equivoque hasta tal punto sobre la función exacta que cumplen las mediaciones necesarias al establecimiento de los conocimientos. Para decirlo a boca llena: lo que debemos atacar ahora, para liberar por fin nuestra investigación, es la "religión del conocimiento". La teoría de la Ciencia ha sido solamente una "víctima colateral" de un descrédito que tenía otro origen y que apuntaba a otro blanco, más temible, al que tendremos que aproximarnos temblando. Si los Modernos solo hubieran confundido las fuentes de su Ciencia, su antropología sería, si no fácil, factible; pero confundieron también las fuentes de la religión o, lo que es peor, hicieron una espantosa mezcla de las dos fuentes, de la religión y de la Ciencia. Detrás de toda pregunta de epistemología hay siempre otra pregunta: ¿qué hacer con los ídolos o los **FETICHES**?

Este es el rasgo más chocante de su antropología: los Modernos se creen *antiidólatras* y *antifetichistas.*

Ⓒ LA POSTURA ICONOCLASTA Y LA LUCHA CONTRA LOS FETICHES.

Vamos a hacer, pues, como si los Modernos hubieran sido víctimas de ¡*un accidente de constructivismo!* Sus antepasados se conducían de manera más o menos normal instaurando, mal o bien, una multiplicidad de seres en posición de espera, cuando se pusieron a hacer emerger un **CONTRASTE** nuevo, contraste que no creyeron poder avivar sin romper con el ritmo de la instauración. Este accidente, este acontecimiento de todos los acontecimientos, lleva una multiplicidad de nombres –todos místicos por definición– y no ha cesado (porque era tan arriesgado, tan improbable, tan contingente) de ser representado una y otra vez en la historia europea; pero uno podría, casi con total seguridad, hacerlo responsable del descrédito en el que han caído las mediaciones. Importa poco como lo llamemos: "Abraham", "división mosaica" (es el que le da Jan Assmann), "antiidolatría", "antifetichismo", "postura iconoclasta" o "crítica". Para cubrir todo este asunto que nos convierte en los felices elegidos de una historia mil veces santa, propongo el término **ICONOCLASH** –que mezcla a medida el griego y el spanglish–. Si hay algo que define etnográficamente el hecho de ser occidental, europeo, moderno; si hay una historia al menos que nos es propia, es que seamos los descendientes de quienes derribaron los ídolos: ya sea destruyendo el vellocino de oro, tirando las estatuas de los emperadores romanos, echando a los mercaderes del Templo, quemando los iconos bizantinos, saqueando las catedrales papistas, decapitando al rey, tomando por asalto el Palacio de Invierno, rompiendo los "últimos tabúes", afilando las armas de la crítica o, en última instancia, más tristemente, desmenuzando por última vez el polvillo caído de las ruinas de la deconstrucción posmoderna. Oh, lector, remonta tu árbol genealógico: si no tienes iconoclastas entre tus antepasados, quiere decir que no eres judío, ni católico, ni protestante, ni revolucionario, ni crítico, ni destructor de tabúes, ni deconstructor; en ese caso, bienaventurado inocente, no es a ti a quien se dirige este discurso...

ES COMO SI LA EXTRACCIÓN DEL VALOR RELIGIOSO HUBIERA COMPRENDIDO MAL A LOS ÍDOLOS Ⓓ

Llegados a este estadio de nuestra progresión, lo importante es entender en qué aporía va a quedar sumergido quien lance una acusación de falsedad contra los ídolos. O, más precisamente, puesto que entre los Modernos todo se hace siempre "doble", nos vamos a encontrar ante dos aporías multiplicadas: una referente a la calidad de los seres que uno pretende revelar al destruir los ídolos; la

otra correspondiente al sentido que habrían tenido que dar a los ídolos si no se les hubiese metido en la cabeza que había que destruirlos. (Pero, no podremos dar un giro positivo a estos dos argumentos hasta la parte siguiente, una vez que hayamos reconocido sus trayectorias propias: en el capítulo VII, en el caso de los "ídolos" y en el capítulo XII, en el caso de los "dioses".)

Propongamos la hipótesis de que, para obtener el contraste de un nuevo modo de existencia –muy mal calificado, pero aún así instituido en la historia, con el nombre de "monoteísmo")– nos creeremos obligados a comprender mal tanto a ídolos como a idólatras. Cosa extraña y propiamente –o santamente– diabólica: en los ídolos siempre hay algo de falsedad, pero aquí también esta falsedad es doble. No corresponde únicamente a que los ídolos inventan divinidades mentirosas (a los ojos de los religiosos) sino además a que se corre el riesgo de tergiversarlas y tomarlas mal. Es como si tales divinidades incitaran *a tomarlas mal*. Los Modernos van a embarcarse en la loca historia de creerse antifetichistas, lo cual los enceguecerá largamente no solo por no verse a sí mismos; sobre todo por no ver a los demás. Pero esto ya no puede sorprendernos porque este género de conflictos de valores ahora nos resulta familiar. En el capítulo anterior, vimos que la aparición del conocimiento objetivo había marcado de impostura, aunque por error, la veridicción tan fina y tan esencial de la política [**REF·POL**]. Pues bien, vamos a suponer que, en un pasado mítico, haya ocurrido lo mismo con este otro valor, igualmente esencial, la religión del Dios vivo, que hubiera caído, también por error, con todas sus fuerzas sobre los desdichados ídolos que aspiraban, como lo veremos pronto, a un tipo completamente distinto de veridicción igualmente esencial para nuestra supervivencia. Toda la dificultad surge de ese encaje de los errores de categoría que amenaza con hacernos perder el hilo y hasta desesperar sobre los resultados de la investigación.

⊙ A CAUSA DEL MANDATO CONTRADICTORIO DE UN DIOS NO HECHO POR LA MANO DEL HOMBRE ⊙

Todo el asunto reposa en la colisión y la imbricación de dos mandatos contradictorios cada uno de los cuales está marcado a su vez por una contradicción fundamental en forma de aporía. Comencemos por la primera aporía, fácil de comprender, aun cuando constituye, ya lo veremos, un error de categoría de consecuencias incalculables. Aquellos de los idólatras que afirman que "nosotros, a diferencia de los demás, no hacemos imágenes de nuestro Dios", evidentemente se han colocado, para utilizar un ligero eufemismo, en una *situación falsa*: pues, de inmediato, por supuesto, inevitablemente, forzosamente, felizmente, necesariamente, va a hacer falta encontrar *otras* imágenes, *otras* media-

ciones, *otros* recipientes, *otros* templos, *otras* plegarias, *otros* conductos para instaurar a ese Dios. Recordemos, en efecto que, sin camino de alteraciones, sin instauración, no hay sustancia posible. Pero, de pronto, ya está hecho, se ha dado el giro, es demasiado tarde: *nunca se podrá confesar* este otro camino pues quienes lo emprendieron se impusieron la empresa imposible de presentarse ante un dios no fabricado, no inventado. Desde entonces, habrá pues que ahondar una diferencia *absoluta* entre lo que hace la mano izquierda ("Nosotros no fabricamos imágenes") y lo que hace la derecha ("Por desgracia, no podemos no fabricar imágenes"). El iconoclastismo ha llegado a ser nuestro culto. Imposible dar marcha atrás. Es lo que Claudel le hace decir a Mesa: "Un cuchillo es algo muy estrecho, pero nadie podrá nunca volver a unir las mitades de la fruta que separa".

Y, sin embargo, por supuesto, hay que hacer inmediatamente lo contrario de lo que uno dice. En cuanto se derriba el vellocino de oro, hay que esculpir el Tabernáculo con sus querubines; Polieuto acaba de arrasar con el templo de Zeus y ya están levantando en el mismo lugar el altar sobre las reliquias de *San* Polieuto; Lutero hace quitar las pinturas de la Crucifixión y ya Cranach se pone a pintar la "imagen mental" de la Crucifixión tal como esta emerge de un sermón de Lutero en la cabeza de los creyentes y la cosa sigue indefinidamente: Malévich expone sus grandes cuadros negros pero se dice que ha pintado el borde de un icono. En el catálogo *Iconoclash*, hemos comenzado con el censo de esta herencia aplastante y suntuosa mostrando que quienes heredaron la "división mosaica" deben mantener una cisura, que ningún buen sentido podrá llenar nunca, entre la prohibición de las imágenes y su necesidad. "Si solo pudiéramos prescindir de las imágenes, ¡qué fácil nos sería tener acceso a Dios, a lo Verdadero, a lo Bueno, al Bien!" Ya se trate de destruir los ídolos, ya se trate de renovar las obras de arte o de hacer desaparecer las cadenas de referencia, lo que continúa tanto para las religiones, para las artes, para la moral como para las ciencias es la misma "guerra de imágenes". El sentido de la instauración –como uno dice el "sentido de la vista"– ha sido claramente seccionado puesto que ya no será nunca posible prolongar una trayectoria en la misma tonalidad.

Si hablamos, desde el comienzo, del doble lenguaje de los Modernos tenemos, como lo comprendemos ahora, buenas razones para hacerlo. No se trata en modo alguno de una simple mala conciencia, de un velo echado púdicamente sobre las prácticas, sino de una fisura fundamental en lo que la teoría de la acción puede absorber, encajar, recoger de una práctica cualquiera. ¿Cómo podría uno vivir a sus anchas preso de semejante mandato contradictorio? En efecto, es motivo suficiente para volverse loco.

Ⓚ LO CUAL ENGENDRA UN CULTO NUEVO: EL ANTIFETICHISMO Ⓚ

Descubrimos allí una de las raíces de la imposibilidad del constructivismo: lo que ha resquebrajado el instrumento que permite instaurar los seres es ese golpe de martillo repetido en el curso de la historia y siempre acompañado del grito: "¡Hay que destruir los ídolos!". Pero lo que se ha resquebrajado no es solo el ídolo, también es el martillo, sin olvidar la cabeza sobre la cual ha rebotado... El antifetichismo es la religión de los europeos, la que explica su piedad, la que hace que, independientemente de lo que digan, sean imposibles de laicizar, de secularizar: pueden decidir el mazo, la presa y la divinidad a la cual van a sacrificar sus víctimas, pero no pueden escapar a la obligación de rendir ese culto, el culto del iconoclasticismo. Este es el único tema en el que hay perfecto acuerdo entre el más religioso, el más sabio y el más laico.

La antropóloga de los Modernos debe, pues, habituarse a vivir en una nube de polvo ya que quienes son su objeto de estudio parecen habitar siempre en ruinas: las que acaban de derribar, las de lo que erigieron en el lugar de lo que habían derribado y que otros, por las mismas razones, se preparan para demoler. El *San Sebastián* de Mantegna en el Louvre, atravesado de flecha, con el cuerpo cadavérico ya del color de la lápida, de pie sobre un pedestal junto al cual yacen los ídolos de los dioses que él acaba de sacrificar y el conjunto enmarcado por el arco de una de esas ruinas romanas tan admiradas por los renacentistas: he aquí el género de emblemas al cual uno se ve confrontado cada vez que se aproxima a las tribus de los demoledores de tabúes. O ese filme pasmoso que pasaban repetidamente en la exposición *Iconoclash* y que mostraba la consagración de la Iglesia del Salvador en Moscú a cargo de los papas y los patriarcas en nubes de oro y de incienso (era en los comienzos del cine), y luego la destrucción de la Iglesia del Salvador a cargo de los bolcheviques en nubes de polvo, seguida de la construcción de la piscina soviética cuya destrucción (que se veía en seguida, en otras nubes de polvo) permitía reconstruir en el lugar un facsímil de la Iglesia del Salvador nuevamente consagrada, un siglo después, por los obispos ortodoxos nuevamente rutilantes de oro y pedrería... ¿Ha encontrado alguna vez el lector un espíritu crítico que sea secularizado? Más bien, quitemos el velo de la divinidad a la cual ese crítico viene a presentar los miembros quebrados de su víctima, piscina o iglesia. (El que admite la pretensión de los Modernos de tener, al menos, el inmenso mérito de haber hecho perder el gusto por los sacrificios humanos, no debe leer con mucha frecuencia los diarios ni debe saber gran cosa de la historia del siglo xx.)

⊙ ASÍ COMO LA INVENCIÓN DE LA CREENCIA EN LA CREENCIA DE LOS OTROS ⊙

Por el momento, lo que nos interesa no es la dificultad de palabra con que nos vamos a encontrar para hablar de ese Dios no hecho por la mano del hombre (volveremos a tratar esto más extensamente en el capítulo XI), sino la segunda aporía, aquella por la que se les ha atribuido a los ídolos destruidos un funcionamiento que no pueden haber tenido. En efecto, es como si, para hacer emerger la figura de ese Dios no construido (por la mano derecha, pero sostenido forzosamente por la mano izquierda), nos hubiéramos creído en la obligación de acusar a los ídolos de un crimen adicional que no son de ninguna manera capaces de cometer. Aquí estamos sobre el filo de la navaja, pero hay que poder designar como un error de categoría lo que lleva a atacar injustamente a los ídolos: *la creencia en la* **CREENCIA** *de los otros* es lo que define con bastante precisión lo que puede esperarse de los Modernos cuando se creen desengañados. Estos ciegos tienen esta intrigante particularidad: no se ciegan nunca tanto como cuando creen que están con los ojos abiertos de par en par. Por eso se subestima siempre la urgencia de hacer una antropología de los Modernos...

Una mirada a la historia de los Contactos entre los Europeos y los "Otros" (contactos que, recordémoslo, en la tercera parte abordaremos en una perspectiva muy diferente) debe bastar para destacar el malentendido: ni una sola vez los "paganos" cuyos ídolos fueron demolidos, cuyos fetiches fueron destruidos, cuyos altares fueron derribados, cuyos sacerdotes fueron exterminados, comprendieron verdaderamente el furor de los iconoclastas cristianos, tanto menos por cuanto estos últimos estaban cubiertos de amuletos de la Virgen o de los Santos, levantaban altares, celebraban la verdad de su Libro y organizaban la más sutil, la más duradera, la más imperial de las instituciones. Pero ni una sola vez los mismos fieles de la misma Iglesia católica comprendieron el furor de aquellos que querían poner fin a su culto, vaciar sus iglesias, juramentar a sus sacerdotes, disolver sus órdenes, con mayor razón cuando quienes los enviaban al cadalso rendían culto a la Razón, desarrollaban el Estado del Terror y llevaban con respeto el gorro frigio. El mismo malentendido se reprodujo durante todas las crisis iconoclastas, en el interior de las religiones y luego contra ellas, en el pensamiento crítico, laicizado y hasta se extendió a las formas extenuadas de los "demoledores de tabúes". ¿Y si nunca nadie hubiera tenido el género de *adhesión* a los tabúes que suponen los *demoledores* de tabúes? ¿Si la nefasta rareza del tabú no estuviera en la cabeza del idólatra sino en la del *anti*-idólatra?

⊙ LO QUE HIZO DE LA PALABRA RACIONAL UN GRITO DE BATALLA.

Planteamos la cuestión porque el antifetichista es probablemente el último en oír la queja ele-

vada desde las ruinas humeantes donde yacen los ídolos al pie de sus pedestales: "¡Os equivocáis de medio a medio! Nosotros *no nos aferramos así* a lo que creéis que debéis arrancarnos. Vosotros y solo vosotros sois quienes vivís en la ilusión a la que queréis que pongamos fin". Además de ciegos, son sordos, *como los ídolos* de los que pretenden, tan erradamente, que no hablen ni oigan... Este error de categoría del iconoclasta, error asombroso que dice mucho de las capacidades de autoconocimiento de los Modernos, es también el que ha sido más constante, más larga y más obstinadamente ignorado. Es moderno quien sabe que los otros están hundidos en la creencia, aun cuando esos otros afirmen que no lo están... Más exactamente, es moderno el que, ante esta denegación de los creyentes, afirma tranquilamente que estos no puede soportar que se les diga "la verdad en la cara", en el mismo momento en que él, el valiente crítico, *niega* la protestación de todos los creyentes que no creen, que nunca creyeron o, al menos, nunca *a la manera* en que los Modernos creen que los otros creen. En suma, es Moderno aquel que, en sus relaciones con el otro, utiliza la noción de creencia y que, además, se enfada por tener que desengañar los espíritus –¡engañándose él mismo sobre quién puede engañar a quién! Oh, ingenuidad, ¡cuántos crímenes se han cometido queriendo despabilarte!

Vamos a tener que acostumbrarnos a pensar que los paganos son claramente inocentes de por lo menos una de las principales acusaciones que se les han hecho: los idólatras adorarían un objeto de madera, de arcilla o de piedra del que "ignorarían" que fue fabricado por ellos mismo o por otros seres humanos. La acusación no se sostiene ni un segundo puesto que, por el contrario, los idólatras confiesan unánimemente que son los fabricantes: "¡Pero, por supuesto, que los hemos fabricados, felizmente, y están muy *bien* fabricados!". Los únicos que imaginan que hay allí una decisión que dirime, un santo y seña capaz de delimitar la humanidad racional y la humanidad irracional son justamente los que apelaron al tribunal, los que, como buenos "constructivistas" perdieron el sentido mismo de lo que puede querer decir instaurar. De ellos hay que decir "que ven la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio" (Lucas, 6-42). La dificultad ya no estriba en esto; ese aspecto, por lo menos, está claro; ya hemos extraído paja y viga: instaurar no es construir (y, por ende, deconstruir). Falta captar el género de seres que instauran los ídolos, pero este será tema para el próximo capítulo.

Después de este rodeo, comprendemos por qué la investigadora debía aceptar oír la queja de los científicos que pensaba haber descrito fielmente: es el único medio que tiene de desintoxicarse de los recursos del antifetichismo. Podrá objetárse-

AHORA HAY QUE TRATAR DE TERMINAR CON LA CREENCIA EN LA CREENCIA ⊙

me que ella utiliza exactamente el mismo recurso crítico pretendiendo poner fin a este prolongado error del antifetichismo, desengañando a los espíritus de su ilusión milenaria. No completamente. "Poner fin a las creencias" es, por supuesto, el objetivo de una investigación racional, con la condición de comprender que se trata de poner fin a *la* creencia y no a *las* creencias. La creencia, en la presente investigación, tiene un sentido preciso: es, en el sentido propio, tomar una cosa por otra, interpolar dos o varios modos de veridicción. Mientras que "las creencias tienen como contraria a *la* verdad", "la" creencia tiene como contraria a la determinación explícita *de las* preposiciones Hay creencia cuando los iconoclastas creen que los idólatras creen, mientras que estos solo marchan a lo largo de otro modo de veridicción, que aún debemos definir. Hay creencia cuando los críticos que se creen secularizados pueblan el mundo de creyentes ingenuos a falta de una comprensión de la clave de interpretación con que debe entenderse lo que aquellos hacen. Hay creencia además cuando Doble Clic interpola los caminos del conocimiento con los caminos de la reproducción. Dicho de otra manera, la creencia no aspira nunca a un objeto preciso y, por lo tanto, consecuencia importante, uno no puede esperar que el conocimiento objetivo revele alguna vez el verdadero blanco de la creencia. (En el capítulo XI veremos además que uno ni siquiera puede servirse de él para respetar el contraste religioso.)

Si pretendemos heredar el proyecto racional, podemos pues afirmar, a nuestra vez, que se trata, sí, de *terminar con la creencia*, pero entendiendo por ese eslogan orgulloso que deseamos deshacernos del *concepto mismo de creencia* para interpretar la instauración de los seres a los cuales los Modernos tienen razón de querer sostener. Solo así podemos heredar la Ilustración, sin esta sombra inmensa que ha lanzado hasta ahora sobre el resto de la historia haciendo víctima semianuente de la necesaria *illusio* a toda la extensión del planeta.

⊲ DETECTANDO LA DOBLE RAÍZ DEL DOBLE LENGUAJE DE LOS MODERNOS ⊳

Lo que nos interesa aquí es solamente la colisión, totalmente imprevista, entre lo que hemos descubierto en el capítulo precedente y esta aventura del antifetichismo, la cual merecería meticulosos estudios. Si es verdad, como lo hemos mostrado, que la extracción de las cadenas de referencia había tenido la consecuencia inesperada de aplastar el valor político; si es verdad, como acabamos de esbozarlo, que el advenimiento del valor religioso solo podía lograrse vituperando a los ídolos (¡no me atrevo a decir blasfemando contra ellos!); si, por lo tanto, es verdad que en los dos casos otro valor, víctima inocente, ha debido pagar el precio, nada, absolutamente nada,

sino las contingencias de la historia universal preparaba para la amalgama, la quimera (en el sentido biológico y teratológico del término) de esos *dos malentendidos.*

Ahora estamos en condiciones de proponer una definición de la doble fuente del doble lenguaje moderno. Para ello hace falta el encuentro improvisado (a los historiadores les corresponden desenmarañar las circunstancias exactas) entre dos acontecimientos distintos que por azar desgraciadamente iban a privar al constructivismo de *todos sus medios*, es decir, de sus mediaciones. Curiosamente, uno proviene del creer, el otro del saber. Creemos que sabemos. Sabemos que los otros creen.

Un simple error de constructivismo no habría sido suficiente: se habrían obtenido personas piadosas que solamente se habrían equivocado sobre todos los demás atribuyéndoles creencias abominables, atribución tan mal dirigida que habría dejado indiferentes a los tales idólatras. Por otro lado, un simple error de categoría como el que acabamos de mencionar poco antes, esta vez relativo al conocimiento, tampoco hubiera sido suficiente: al privar a las cadenas de referencia de todo uso un poco extendido, los lejanos habrían quedado de todas maneras comprometidos en el destino de la verdad objetiva, pero nunca ese acceso se habría transformado en el derecho soberano de todo portador de guardapolvos blanco a descalificar los otros accesos. *Lo que nos hace modernos es la conjunción de los acontecimientos*, solo esa combinación explica ese asombroso "nosotros" que permite, por oposición, definir absolutamente –y no relativamente– a los Otros: "Nosotros somos quienes no construimos a nuestros dioses" y "Nosotros somos quienes sabemos hablar literalmente y no solo figurativamente". La primera ataca a los ídolos de madera y de piedra a favor de un Dios inmaterial; la segunda va contra las formas, oh, cuán materiales, del conocimiento comprobado a favor de una forma ideal que ninguna materialidad llegará ya a corromper. Si empalmamos los dos mandatos, entonces sí, los "Otros" se vuelven *verdaderamente* diferentes de "Nosotros": "Ellos" adoran a dioses que fabrican ellos mismos sin atreverse a confesarlo; "ellos" hablan figurativamente confundiendo sus fantasías con el orden del mundo.

Se comprenderá por qué es difícil seguir a los antropólogos que definen llanamente a los Occidentales por el "**NATURALISMO**" y el "racionalismo" reconociéndoles, y hasta de la boca para fuera, algunas contradicciones ¡en la práctica! No, los Blancos son mucho más retorcidos, mucho más interesantes, sus intrincados objetos merecen uno y hasta dos museos del Quai Branly... Si el lector recuerda lo que dijimos antes de la **BIFURCACIÓN** siguiendo a Whitehead, nos perdonará

haber usado y hasta abusado de esta idea de que los Blancos eran del género hendido. Sí, decididamente los Modernos son grandes bifurcadores. Cuando hablan con indignación de "echar a los demonios", ¡más vale mirarles los pies!

◁ VENIDA DEL IMPROBABLE VÍNCULO ENTRE CONOCIMIENTO Y CREENCIA.

Posiblemente tengamos aquí la articulación, también bífida, que permite dar un sentido a ese rasgo antropológico que ya no es, esperemos, una vana acusación de ilusión contra uno mismo ni falsa conciencia. Recordemos que la primera bifurcación que encontramos procedía de una dificultad referente al conocimiento: como este produce resultados asegurados –y en algunos casos, hasta apodícticos– se ha intentado explicar ese milagro haciendo como si las cosas conocidas tuvieran en sí mismas una semejanza de forma con los **FORMALISMOS** que facultaban su acceso. La hipótesis era hasta tal punto contraria a la experiencia, estaba tan en contradicción con las evidencias del sentido común (el Mont Aiguille no va a través del mundo como el mapa permite acceder al Mont Aiguille) que solo podría mantenerse por la fusión con otra hipótesis, también azarosa, pero de mayor peso de pasión. Ahora comprendemos cuál es: se trataba del culto rendido a un Dios no hecho por la mano del hombre que obligaba al sacrificio de todos los ídolos y, al pasar, de todo realismo. Pero esta hipótesis, a su vez, tampoco habría podido durar mucho tiempo, en todo caso, no se hubiera convertido en nuestro horizonte aparentemente insuperable, si no hubiera estado adosada, esta vez, a las pasiones del conocimiento.

Sin el vínculo de esos dos entusiasmos, el fuerte apoyado en el débil, el débil apoyado en el fuerte, la Bifurcación nunca habría podido mantenerse: las *cadenas* de referencia como las *procesiones* necesarias para el advenimiento del Dios vivo hubiesen aparecido claramente [**REF.REL**]. Pero, dos imposibilidades combinadas hacen una historia única e invencible y, lo más apasionante, las dos verdaderas a la vez, es decir, la imposibilidad y la invencibilidad: la imposibilidad está siempre ahí porque uno nunca puede hablar literalmente recto y porque uno está obligado a instaurar su Dios; la invencibilidad procede de que, sin embargo, se ha podido –al menos hasta hace muy poco– hacer como si esas dos imposturas no tuvieran *ninguna consecuencia* en la práctica. Evidentemente, es imposible terminar con la práctica: sería suicidarse. La solución sorprendente ha sido excavar un abismo completo entre teoría y práctica, instalar una fuente de irracionalidad y de obcecación en el corazón del proyecto mismo de descubrimiento. Todo será develado, menos ese abismo.

Como se ve, no estaba yo tan alejado de la realidad cuando distinguía hace tiempo, en la Constitución moderna, los procedimientos que entonces llamé de "hibridación" (debajo) y de "purificación" (encima). Los términos eran demasiado simplistas, pero el diagnóstico era justo: en el corazón de los Modernos existe una fuente de irracionalidad fundadora puesto que ellos nunca deben poder sacar la consecuencia de esta contradicción entre, por un lado, la búsqueda de la sustancia y la de un dios no hecho por la mano del hombre, búsqueda a la que consideran el origen de toda virtud y, por el otro, la práctica que obliga a no tener en cuenta ese proyecto. La fuente de su formidable energía había sido perfectamente localizada: ¡cuánta potencia puede desencadenarse si uno nunca tiene que seguir las consecuencias de sus actos ni poner de acuerdo la teoría con la práctica! Después de todo, tal vez el cliché está en lo cierto: somos realmente judeogriegos. Contrariamente a lo que sostiene la leyenda piadosa, San Pablo no predicó en vano en la Acrópolis; lejos de abandonar Atenas disgustado, como lo afirman *Los Hechos de los Apóstoles*, habría dejado allí su descendencia. La investigación de la sustancia y el dios aqueiropoiético (no hecho por la mano del hombre): esta es la herencia cargada de deudas de la que hay que aprender a sacar el tesoro escondido.

La víctima colateral de este doble accidente es, por supuesto, la **EXPERIENCIA**: a pesar de los volúmenes escritos sobre el empirismo, lo que no se podía exigir a los Modernos era que fueran fieles a lo que se da en la experiencia porque ellos cortaron *dos veces* la continuidad en las dos articulaciones de donde pendía lo que más estimaban. Desde entonces fue imposible seguir explícitamente los hilos de las minitrascendencias necesarias a la subsistencia de los seres en vías de instauración. Se habrían visto los hilos. Todo el asunto se fue dividiendo en capas. Sin la creencia, el saber quedó tuerto; sin el saber, la creencia quedó simplemente corta de vista. Con los dos, se corre el riesgo de quedar ciego para siempre.

Es verdad que un ciego asustado puede precipitarse hacia delante sin temerle a nada, sin conciencia de los peligros (es la soberbia de los Modernos). Pero, si empieza a vacilar, termina desanimado (que es el posmodernismo). Si tiene verdadero miedo, hasta el menor terrorista puede en efecto aterrorizarlo (que es el fundamentalismo). Tres siglos de libertad total hasta la irrupción del mundo con la forma de la Tierra, de Gea: retorno de las consecuencias inesperadas; fin del paréntesis modernista.

DEMOS LA BIENVENIDA A LOS SERES DE LA INSTAURACIÓN.

Al final de esta larga primera parte (cuya longitud probablemente quede perdonada a la vista de las dificultades de la tarea), el lector habrá

comprendido el objetivo de esta investigación: imposible escapar al debilitamiento del constructivismo, imposible conservar la noción de instauración si uno no se resuelve a repoblar definitivamente el mundo que los Modernos habitan pero que creen haberse visto obligados a despoblar previamente (es verdad que llegaron a ser verdaderos expertos en las tareas de exterminio...).

¿Estamos ahora en condiciones de reemplazar la irreparable grieta entre lo que es construido y lo que es verdadero, desplegando las trayectorias que distinguen los diferentes modos de veridicción? A juzgar por los treinta años de discusiones y algunas vivas disputas, la respuesta no puede ser otra que "¡No!". Los fundamentalistas triunfarán siempre y sus críticos también, alternativamente. Y, sin embargo, una vez diagnosticada la oposición entre teoría y práctica, situando su origen en la conjunción imprevista de los dos mandatos contradictorios –uno sobre los hechos inventados no inventados, el otro sobre el dios construido no construido–, podemos, tal vez, volvernos hacia los seres en busca de instauración. En todo caso, hemos logrado salir indemnes de la oposición: o bien de las representaciones, o bien de las cosas.

Hasta aquí, los Modernos se creían obligados a dar a los "seres de ficción", a "los dioses", a "los ídolos", a "las pasiones", a "las imaginaciones" el nombre de cosa solo *por caridad* –caridad crítica antes que cristiana–. Se entendía que solo podía tratarse de "**REPRESENTACIONES**" "consideradas seres" por personas "cuyas convicciones, ciertamente, había que respetar", pero "desconfiando de sus fantasías" y, sobre todo, protegiéndose contra "un retorno siempre posible de lo irracional y del arcaísmo". La naturaleza real de esos seres despojados de existencia venía "evidentemente" de otra parte, puesto que no podían residir en las cosas "materiales". Lo cual no equivale a decir, sin embargo, como lo hemos comprendido ya, que los Modernos fueran "materialistas", pues ahora sabemos qué hay que entender cuando hablan de la *res extensa, cogitans et ratiocinans*. Los "materialistas" nunca proponían nada roborativo puesto que la materia, en la escenografía moderna, provenía de la confusión previa de los modos de conocimiento –cuyas redes se habían perdido de vista– y de la reproducción de las cosas, ¡que directamente habían omitido seguir [**REP.REF**]! Se consideraba materialismo a una fantasía agregada a representaciones fantasmáticas; se comprende pues que, de pronto, importe muy poco que ese materialismo fuera fino o grosero... Para llegar a ser materialistas de verdad, nos hará falta instilar en el conjunto un poco de *realismo* ontológico, contando para ello con *muchos* seres, bien nutridos, gordos y con las mejillas rellenas. Para dar impulso a esta investigación vamos a tener que someternos a una cura de *engorde* ontológico... La antropóloga ya no quiere tener

nada que ver con las "representaciones" esos súcubos hinchados de viento y que desaparecen como Drácula cuando despunta el día, dejándonos exangües. El materialismo es todavía un pensamiento del futuro.

Pero, ¿no estamos ya en parte en el futuro? Desde el comienzo, ¿no logramos dejar correr, fluir, pasar, muchos modos de existencia cada uno de los cuales parece poseer sus propias condiciones de verdad y de falsedad y su propio modo de subsistencia? Si consideramos la *libido sciendi*, ahora sabemos reconocer el empalme que permite no confundir más las cadenas de referencia [**REF**] que necesita establecer para asegurar el conocimiento con los saltos que las cosas deben efectuar para mantenerse en el ser [**REP**]; allí hay claramente dos modos distintos, los dos articulados y los dos reales en su género. He hecho varias alusiones al derecho [**DRO**], a su paso, a sus procesos, a sus procedimientos; de ahora en adelante, nada nos impide hablar de los "seres del derecho", de aquellos que despiertan al juez en plena noche obligándolo a preguntarse: "¿He juzgado bien?". También hemos visto que la exhibición de las sorprendentes asociaciones heterogéneas –lo que hemos designado con el nombre de redes [**RES**]– nos permitía desplegar un paisaje por completo diferente del de las pre-posiciones [**PRE**]. ¿No tenemos aquí dos modos de existencia, también ellos distintos, también ellos completos, cada uno a su manera? Asimismo, hemos advertido que debíamos poder detectar en la política algo de verdadero y de falso que Doble Clic pasaba sin duda por alto [**POL**]. Acabamos de introducir lo religioso [**REL**], todavía muy mal entendido por culpa de uno de sus extravíos; me refiero a la destrucción de los ídolos, los cuales tienen que ver también con un modo que desarrollaremos más adelante [**MET**]. Gracias a Souriau hemos tomado brevemente conocimiento de seres de ficción que, seguramente sería injusto confinar únicamente a la imaginación puesto que llegan, sobreviven y se imponen "desde el exterior" sin que por ello se parezcan a los demás modos de subsistencia (aprenderemos a identificarlos luego y los designaremos con el acrónimo [**FIC**]). Salvo error, *esto ya es una transformación.*

Por lo tanto, es factible, después de todo, lanzarse a la empresa de *captar* los modos de existencia gracias a los cuales los Modernos podrían recobrarse y discernir en cada caso los errores de categoría que corremos el riesgo de cometer al confundir un modo con otro. Tal vez podamos entonces reunirlos de un modo por completo diferente. ¿No es esta una empresa más fecunda que la de tratar de remediar las fisuras del constructivismo?

NADA MÁS QUE LA EXPERIENCIA, PERO NO MENOS QUE LA EXPERIENCIA.

Para resumir esta parte, podríamos retomar el argumento de William James: no queremos *nada más que* la experiencia, de acuerdo, pero *no menos*

que la experiencia. El primer **EMPIRISMO**, el que imponía una bifurcación entre las **CUALIDADES PRIMARIAS Y LAS SECUNDARIAS**, tenía la extraña particularidad de quitarle a la experiencia todas las relaciones. ¿Qué quedaba entonces? Un polvo de "*sensory data*" que el "espíritu humano" debía organizar "agregándole" las relaciones que anteriormente se les habían quitado a todas las situaciones concretas. Se comprende que los Modernos, con semejante definición de lo concreto, hayan tenido alguna dificultad para "sacar partido de la experiencia", sin mencionar esa vasta experimentación histórica en la cual embarcaron al resto del globo.

Lo que podría llamarse el *segundo empirismo* (James lo llama *radical*) puede volver a ser fiel a la experiencia puesto que procura seguir las nervaduras, los conductos, las expectaciones, las relaciones y las **PREPOSICIONES**, esas grandes *dadoras de sentido*. Y estas relaciones están indudablemente *en* el mundo, con la condición de que ese mundo esté por fin diseñado para ellas y para todas ellas. Lo cual supone que existen seres portadores de tales relaciones, pero seres a los que ya no hay que preguntarles si existen o no a la manera de la filosofía del "ser en cuanto ser". Pero esto no quiere decir, sin embargo, que haya que "poner entre paréntesis" la realidad de esos seres que, de todas maneras, no serían "más que" representaciones producidas "por el aparato mental de los sujetos humanos". El "ser en cuanto otro" posee suficientes *declinaciones* para que no haya que atenerse a la única alternativa que obsesionaba tanto al príncipe de Dinamarca: "*¡Ser o no ser, esa* ya no *es la cuestión!*". La experiencia al fin; la inmanencia sobre todo.

SEGUNDA PARTE

Cómo sacar provecho del pluralismo de los modos de existencia

siete

Restituir los seres de la metamorfosis

Vamos a sacar provecho del pluralismo ontológico ⧁ tratando de abordar primero ciertos seres invisibles.

No hay más mundo invisible que "mundo visible" ⧁ si uno se esfuerza por comprender las redes [**RES**] productoras de interioridades.

Puesto que la autonomía de los sujetos les viene del "exterior" ⧁ más vale prescindir de la interioridad como de la exterioridad.

Retorno a la experiencia de la emoción ⧁ y que permite identificar la incertidumbre sobre el objetivo ⧁ y la potencia de los trastorna-psiquismos y otros "psicotrópicos".

Esos seres están bien instaurados en los dispositivos terapéuticos ⧁ y, en particular, en el laboratorio de la etnopsiquiatría.

Los seres de la metamorfosis [**MET**] ⧁ tienen una forma exigente de veridicción ⧁ y exigencias ontológicas particulares ⧁ que pueden seguirse racionalmente ⧁ con la condición de no aplicarles el juicio de Doble Clic [**DC**].

Su originalidad procede de cierta extracción de alteración ⧁ que explica por qué la invisibilidad forma parte de su acuerdo marco.

La convergencia [**REP·MET**] tiene una importancia capital ⧁ pero ha sido elaborada sobre todo por los otros colectivos ⧁ y así ofrece una nueva base de negociación para la antropología comparada.

VAMOS A SACAR PROVECHO DEL PLURALISMO ONTOLÓGICO ⓢ

EN ESTA SEGUNDA PARTE, VAMOS A PODER SACAR PARTIDO DE LA PLURALIDAD DE LAS ONTOLOGÍAS QUE ACABAMOS DE LIBERAR DE LA APLASTANTE partición entre Objeto y Sujeto, partición cuyo origen tendremos que explicar luego con un argumento más sólido que decir que se trató de un simple "error". Para permitirnos interrogar a esos seres de la mejor manera, para extraer los géneros de existencia que ellos demandan y no los que los demás modos quieren imponerles, propongo utilizar la expresión "**ACUERDO MARCO**", venida de la gestión de proyectos. Para cada tipo de seres vamos a preguntarles qué acuerdo marco debe respetar su ontología y cuáles son sus "exigencias esenciales". Esa bella expresión, venida del mundo de la estandarización designa los puntos *a minima* sobre los cuáles hay que ponerse de acuerdo en las negociaciones internacionales para definir normas, aun cuando todas las partes implicadas estén dispuestas, por lo demás, a admitir una gran libertad en la manera en que cada una se comprometa a responder a esas exigencias.

Hemos aprendido a reconocer un modo cada vez que, en una prueba, las más de las veces la de un error de categoría, nos damos cuenta de que se dibuja cierto tipo de continuidad, una trayectoria, por intermedio de una discontinuidad, de un hiato que cada vez es original. También sabemos que uno reconoce un modo cuando existe una manera propia, explícita, reflexiva de calificar la diferencia entre las condiciones de felicidad e infelicidad. Y, además, en cada una de esas declinaciones, es posible discernir la buena y la mala manera de entenderla. Siempre, un modo de existencia es pues una versión del "**SER EN CUANTO OTRO**" (una muestra de discontinuidad y de continuidad, de

diferencia y de repetición, de lo otro y de lo mismo) y, a la vez, un régimen propio de veridicción.

Como en esta segunda parte lo que queremos es sacar provecho del pluralismo ontológico a que nos dan acceso la investigaciones, trataremos de "entrenarnos", por decirlo así, con dos ejemplos enteramente opuestos. Con frecuencia se pretende que los Modernos serían los que pusieron fin a la irracionalidad de las supersticiones y quienes descubrieron la eficacia de las técnicas. Así es, al menos, como se presentan ellos mismos ante quienes encontraron a su paso mientras extendían cada vez más lejos el frente pionero, el frente guerrero de la modernización. Para descubrir en qué consiste exactamente esta frontera, vamos a proponer el mismo **CUESTIONARIO** a los seres aparentemente más inmateriales y, en el capítulo siguiente, a los seres aparentemente más materiales. Mediante esta especie de ejercicio de flexibilidad, vamos a tratar de encontrar el hilo de dos experiencias, una demasiado negativa, la otra demasiado positiva, cuya oscilación determina en gran medida la antropología de los Modernos.

Ⓚ TRATANDO DE ABORDAR PRIMERO CIERTOS SERES INVISIBLES.

Comencemos por la acusación de superstición. Una lectura, hasta superficial, de la bibliografía etnográfica bastaría para convencer a cualquier investigador del abismo que existe entre, por un lado, la enorme elaboración de los **COLECTIVOS** llamados "tradicionales" para captar, situar, instituir, ritualizar "seres invisibles" y, por el otro, la defensa continua de las sociedades llamadas "modernas" *contra* esos seres para *impedir* que tengan un asiento garantizado. De un lado, la institución; del otro, la destitución. Y hasta es lo que permite a un Moderno declararse moderno: él, al menos, no cree en "todos esos cuentos"; ha "combatido" a esos monstruos; ha expuesto las trampas de la magia y, cuando conquistó el mundo, lo hizo a la manera de *Tintín en el Congo* para derribar los fetiches, librar a los pueblos de su terror ancestral, poner fin al poder de los brujos y los charlatanes. Para la investigadora es difícil, se entiende, comparar colectivos tan diferentes: unos *comprenderían*, en todo el sentido del verbo, a los seres invisibles que estarían totalmente ausentes y serían totalmente *incomprensibles* entre los otros. De un lado, existen por completo y, del otro, no existen en absoluto. Excelente ocasión para ver si la noción de *modo* de existencia nos permite ver un poco más claro.

La antropóloga no puede partir de una posición tan contrastada porque ya sabe hasta qué punto hay que desconfiar cuando los Blancos hablan de "el mundo visible". Lo acabamos de ver en la primera parte: el "sano materialismo" de su "gran buen sentido" capta tan mal la experiencia del conocimiento como la de la reproducción de

los existentes. ¿Será que les falta un instrumento adecuado para asir a esos seres a quienes las otras culturas parecen darles tanta importancia? ¿Cómo confiar en quienes se engañaron hasta tal punto sobre lo visible, cuando declaran la guerra a las "potencias ocultas"? Más vale desconfiar de lo que ellos llaman "ilusiones", "fantasías" (por contraste con esa "materialidad") y que habría que combatir sin descanso. Porque evidentemente se trata de guerras... y hasta de masacres. Todavía humean las hogueras de las brujas quemadas vivas en el momento de la revolución científica y aún no se han enfriado las cenizas de los autos de fe en los que los misioneros laicos tanto como los religiosos amontonan los fetiches (y, a veces, a los fetichistas) cada vez que llegan a "liberar a las tribus de sus supersticiones arcaicas"... Ante semejantes violencias, nuestra investigadora sería muy imprudente si no dudara de todo lo que le dicen sus informantes sobre la inexistencia de tales seres. Si son engañosos, probablemente no sea porque no existan, sino porque hay un riesgo cierto de engañarse sobre el valor exacto de existencia que hay que atribuirles... y equivocarse trágicamente.

No hay más mundo invisible que "mundo visible" ⦒

Su desconfianza es aún mayor porque sus informantes insisten en situar el origen único de toda esta "irracionalidad" de las otras culturas en lo que llaman "el psiquismo de los sujetos humanos". Y afirman que, solo podríamos encontrar, de verdad, entre nosotros, a todos esos seres cuya elaboración forma una parte esencial y de una asombrosa complejidad de la investigación etnográfica, por intermedio de la **PSICOLOGÍA**. No habría que mirar hacia fuera sino hacia dentro, en el espíritu y hasta en el cerebro. Ahora bien, si la investigadora ha vacilado tanto sobre la dirección que hacía falta tomar cuando le hablaban de objeto y de objetividad, sería prudente que no se precipite demasiado hacia lo que se designa con las palabras "sujeto" y "subjetividad". Las dos direcciones están ligadas puesto que tienen como única definición la oposición a la otra. Si bien una solo lleva a callejones sin salida, no puede decirse lo mismo de la interioridad. En efecto pronto advertiremos que la psicología desempeña entre los Modernos el mismo papel que la epistemología pero invertido: mientras esta exagera la influencia del mundo exterior, aquella sobrevalora el mundo de lo interior. Motivo suficiente para desorientar por completo nuestra investigación.

⦑ Si uno se esfuerza por comprender las redes [res] productoras de interioridades.

Fieles a nuestros métodos, deberemos pues ponernos a verificar si, entre los Modernos, no existen redes de producción de las "interioridades" y de los "psiquismos" que tendrían una materialidad, una rastreabilidad, una solidez, semejantes a

las de las redes ya localizadas en el caso de la producción de las "objetividades". Ciertamente, hay que admitir que no hay institución *positiva* que permita, como en los demás pueblos, acoger a los seres invisibles, pero es muy posible que los Modernos se ilusionen sobre sí mismos cuando se dicen completamente liberados (o privados, depende) de tales dispositivos y de tales adhesiones. La violencia misma con la que los informantes destituyen los invisibles de toda existencia exterior e insisten en situarlos únicamente en las circunvoluciones del yo, del inconsciente o de las neuronas, revela un malestar tan profundo, una angustia tan intensa que hace falta ir a mirar las cosas de más cerca.

Podrá objetarse que esta exteriorización –o más precisamente, para darle su verdadero nombre, ¡esta liberación!– es más o menos plausible en el caso del conocimiento objetivo siempre fuertemente equipado, colectivo, materializado, "en-redado", pero ¿*quid* de lo que de todos modos hace, sin ninguna duda, la interioridad y con esto quiero decir, las pasiones del alma? La antropóloga se las ve en figurillas para explicar su proyecto. "¿Usted no estará pensando de todos modos en verterlas también *hacia fuera* y vaciar así el santuario de la subjetividad? El conocimiento, sobre todo en la actualidad, después de trescientos años de ciencia, tiene, en efecto, algo de público, de instituido, de asignable, ¿pero la psicología; pero las profundidades del yo; pero los repliegues secretos del espíritu humano? Usted ni siquiera va a contestar... Los Modernos pueden equivocarse sobre sí mismos, pero no sobre este punto. Usted puede localizar, historizar, antropologizar todo lo que quiera, las culturas, las costumbres, las técnicas y hasta las mismas ciencias, si le place, pero hay un fundamento indiscutible, una fuente surgente, un origen primordial, esta cavidad de donde emerge en todas partes y desde siempre el *yo*, el indiscutible *sí mismo*, ese bien común de la universal humanidad."

He aquí un empalme que nuestra investigadora no quiere pasar por alto: estar angustiado cuando no hay *nada* fuera o, por el contrario, no darse cuenta de que si uno siente espanto es porque ¡*hay algo* que ha suscitado el pavor y que insiste! Proyección o encuentro, angustia o espanto. Habrá que elegir.

Ahora bien, muy pronto, un enfoque corriente en el modo de red le permite reunir en sus redes una cantidad bastante grande de índices sobre el aparataje necesario para la producción de interioridades.

Pues, en última instancia, nuestra antropóloga estudia pueblos que se dirigen de día y de noche a seres que consideran, aunque solo en la práctica, fuerzas que los superan, que los oprimen, que los dominan y los alienan; gente que ha desarrollado la más vasta industria farmacéutica de la historia y que registra un consumo alucinante de psicotrópi-

cos, sin mencionar las sustancias alucinógenas ilegales; gente que no puede subsistir sin las emisiones de psicorrealidad, sin un oleaje continuo de confesiones públicas, sin una gigantesca "prensa del corazón"; pueblos que han instituido, en una escala desconocida hasta ahora, la profesión, las sociedades, las técnicas, las obras de psicoanálisis y de psicoterapia; gente que se deleita con pavor con las películas de terror; cuyas habitaciones infantiles están repletas de *transformers*, "personajes que se transforman" (vocablo particularmente bien elegido), cuyos juegos infantiles de computadora consisten principalmente en matar a monstruos o en morir víctima de monstruos; gente que no puede sentir un terremoto, ni sufrir un accidente de automóvil, soportar la explosión de una bomba, sin hacer intervenir de inmediato a "células psicológicas" y así sucesivamente.

Aun cuando parezcan menos continuas, menos equipadas, menos estandarizadas y, por lo tanto, menos fácilmente rastreables que los dispositivos productores de conocimiento rectificado, aparentemente, nada impide seguir esas redes que podrían designarse con el término **PSICOGÉNESIS** pues dejan en su estela interioridades a partir de lo exterior (a la inversa de la referencia que engendraba exterioridades a partir del interior de sus redes).

Puesto que la autonomía de los sujetos les viene del "exterior" ⊙

Y, sin embargo, si la etnóloga interroga a uno de sus informantes, este le va a afirmar sin rechistar, que no tiene que "engendrar" su psiquismo puesto que posee un yo nativo, autóctono, primordial, auténtico, aborigen, individual. Y si ella le señala con el dedo el inmenso aparataje que aparentemente se necesita para inventar –o para instaurar– su interioridad, él la mirará *sin comprender*, pues no verá la relación entre su "yo" y esas psicogénesis. "Todo eso no me *hace* nada; no tiene ninguna relación. ¿Yo? No, de ningún modo, yo estoy *clean*." Sus informantes hasta llegan a enfurecerse de que se les puedan imputar "costumbres de salvajes". Un fenómeno muy intrigante: ¡lo que "los pone *fuera de sí*" es que se designe el origen de lo que los conmueve fuera de ellos!

Y lo que es aún más sorprendente: se mofarán con condescendencia de las "otras tribus" o de esos "palurdos" que "todavía" están obligados a creer en la brujería, a protegerse por medio de fetiches o de amuletos, a requerir de los servicios de un desencantador o a pasar por un chamán para interpretar sus sueños. Sí, el abonado a las revistas del corazón, el que se atraganta con estupefacientes, el que se extiende sobre un diván y que, para no quedarse corto, probablemente ha agregado a su larga cohorte de ayudas sanadoras algu-

nos adivinos, gurúes, fetichistas de importación, osteópatas, videntes, zen y charlatanes diversos (con el pretexto de "esto no puede hacer ningún mal"), este modernista cree que los otros creen en seres exteriores, mientras que él "sabe perfectamente" que *solo se trata* de representaciones interiores proyectadas sobre un mundo en sí mismo despojado de sentido... Y para probarlo, se reirá de los abracadabras de los charlatanes de piel oscura, sin dejar por ello de considerar un "corte epistemológico radical" en la historia de la "Razón occidental" el voluble pidgin de la psicología "devenida ciencia". Hasta afirmará que conviene, haciendo un inmenso esfuerzo sobre uno mismo, llegar a ser "por fin" auténtico sumergiéndose en sus interiores para alcanzar "la verdad del sujeto", logrando el advenimiento del "yo" allí donde reinaba el "ello".

Se atribuye al mismo Freud esta frase asombrosa: "Los demonios no existen más que los dioses, pues no son más que el producto de la acción psíquica del hombre". La etnóloga, un poco versada en bibliografía específica, se pregunta si en esa afirmación no está todo invertido: la palabra "demonio", la palabra "dioses", la palabra "hombre", la palabra "acción", la palabra "psíquica" y hasta la palabra "producto" (nótese el "no más que" típico del deconstructivismo), sin hablar del verbo "existir", el peor respetado de toda la lengua. Aquí tenemos un error de categoría verdaderamente capital: si hay un caso de algo *tomado por otra cosa*, es sin duda el de las redes psicogénicas consideradas un "producto del espíritu humano". ¿Cómo no sentirse anonadado por semejante desconocimiento de sí mismo?

El analista se encuentra allí ante el mismo tipo de paradoja que cuando tenía que captar los medios materiales y prácticos de la objetividad de tipo [**REF**]. Así como el vínculo entre los resultados y los medios del conocimiento permanece invisible a los ojos de los Modernos, también parece escapárseles la infraestructura que los autoriza a poseer un psiquismo. Es como si no lograran definir fácilmente el "mundo exterior" ni el "mundo interior". La simetría es demasiado bella para que la antropóloga no la destaque en sus cuadernos: "Mis informantes se asombran dos veces de lo que digo de ellos, cuando les propongo acompañar *afuera* los seres del psiquismo y acompañar *hacia el interior* de sus redes a los seres del conocimiento. Dicen que me engaño a la vez sobre lo exterior y sobre lo interior. ¿Y si fueran ellos los que se equivocan dos veces?".

Para explorar la interioridad, la psicología no parece ser una guía más segura que la epistemología para avanzar en la exterioridad. A causa de su teoría del objeto, los Modernos aparentemente no

⊙ MÁS VALE PRESCINDIR DE LA INTERIORIDAD COMO DE LA EXTERIORIDAD.

disponen de un *lugar* donde situar el efecto de las redes psicogénicas. Todo ocurre "en las cabezas", a causa de la distinción radical, esencial, entre el Objeto y el Sujeto. Si lo exterior se había llenado demasiado rápidamente por un gesto torpe de expansión de las cadenas de referencia confundidas con aquello a lo que daban acceso, lo *interior* también es necesariamente el resultado de otro gesto desmañado, de un simple problema de, apenas me atrevo a sugerirlo, de *ordenación*, en todo caso, de logística. "Lo sentimos mucho, nuestra *res extensa* ya está completa; ¡busque alojamiento en otra parte!" Al no poder descargar o simplemente situar un conjunto de fenómenos muy reales, muy objetivos, muy carnosos que no se parecían a lo que estaba previsto en el receptáculo saturado demasiado pronto de la exterioridad, la solución habría sido desembarazarse de ellos, no hay otra palabra para decirlo, clasificándolos como "interiores a los sujetos."

Lo cual no quiere decir que no haya una cavidad del sujeto, pero esta siempre tendrá que haber sido *excavada* mediante un trabajo de mina, despejada de escombros, apuntalada, equipada, instituida, mantenida. Para impedir que se llene, siempre hay que desaguarla a un gran costo con máquinas de calibre cada vez más gigantesco. El psiquismo de los Modernos se parece a una ciudad subterránea, una infraestructura material, una esfera artificial presurizada. A nadie se le ocurriría decir que una base militar secreta, las catacumbas o las cloacas de París son "íntimas" con el pretexto de que en ellas nunca se ve la luz del día. Por lo tanto, tampoco hay razón para confundir el matiz práctico entre lo de arriba y lo de abajo, lo público y lo secreto, el acceso libre y el acceso restringido, con esta ruptura radical entre lo íntimo y lo éxtimo, la interioridad y la exterioridad, lo subjetivo y lo objetivo, lo material y lo inmaterial, lo personal y lo instituido. Todo urbanista lo sabe muy bien: siempre hay que tener en cuenta la ciudad visible y la infraestructura invisible.

Por consiguiente, no existe ninguna razón para no seguir las redes que nos permitirían vaciar, excavar, equipar, esclarecer, mantener, hacer circular a los sujetos. Los Modernos tienen un gran ego, es verdad, pero, si prestamos atención, podemos oír el ronroneo regular de las bombas de desagote que mantienen el vacío de su tan apreciada interioridad. También estas bombas son de tamaño respetable y muy costosas. Por lo tanto, tendremos que aprender a seguir las fábricas de interioridad, a marchar, también aquí, como siempre, a lo largo de las redes particulares y aprender a descubrir el tenor exacto de lo que transportan. La obra en construcción es enorme, pero está abierta: habrá que pagar el precio de las interioridades en moneda contante y sonante, como hemos aprendido a pagar –o, mejor dicho, a pavimentar– los recorridos de la referencia.

Retorno a la experiencia de la emoción ⊙

Aquí es precisamente donde las cosas se complican y hay que ir más lejos para poder captar, no ya las redes en toda su heterogeneidad, sino la experiencia original que define su modo de extensión propio. Sin esta experiencia, en efecto, corremos el riesgo de cometer en relación con los Modernos el mismo error frecuente de quien ve a un loco que se habla a sí mismo haciendo grandes ademanes y de pronto se da cuenta de que no es ningún loco y solo está hablando con *alguien* por teléfono móvil... "Ah, no, era yo el equivocado sobre el dispositivo de interlocución: ¡no está loco, está hablando con otro, gracias a un aparato!" Estas son las preguntas que tenemos que hacernos ahora: ¿*a quién* se dirigen quienes afirman hablarse a sí mismos? Y ¿por intermedio de *qué aparato*?

Ahora nos encontramos pues ante el mismo tipo de pregunta que nos planteaba el conocimiento equipado y rectificado: ¿cómo hacer surgir una experiencia que las reseñas oficiales solo consiguen aplastar? Aquí es por lo tanto donde más asombrada está la investigadora por la distancia que existe entre la teoría y la práctica. Admite sin inconveniente que las redes científicas en general se ignoran: interesan a pocas personas, están sobrecargadas de instrumentos, solo excitan la *libido sciendi*; hasta comprende que las redes del derecho hayan llamado la atención de pocas personas: después de todo, fuera de los practicantes, la mayoría de nosotros va de la cuna a la tumba sin entrar en el estudio de un abogado, de un juez o de un notario; también ve claramente que las redes de la reproducción son demasiado especulativas para interesar a otros que no sean los metafísicos más aguerridos y a algunos raros poetas. Pero ¿cuáles son las redes que roen, excavan y apuntalan los psiquismos? Nadie escapa a ellas ni un solo segundo de sus días ni de sus noches y es algo que dura, que pulula, que nos atormenta y nos taladra desde antes del nacimiento y continúa más allá de la muerte. Y, sin embargo, los modernos continúan describiendo su "yo" como si fuera una isla rodeada de tiburones habitada por autóctonos en traje de Eva.

¿Qué pasaría si comenzáramos a dirigir nuestra atención hacia las entidades a las cuales parecen dirigirse aquellos que la psicología describe como poseedores de un auténtico yo? El analista no necesita mucho tiempo para darse cuenta de que los mismos informantes que se dicen libres de toda superstición se muestran, sin embargo, desbordantes cuando se trata de describir una experiencia que parece llegarles del "exterior". Esa experiencia es la de sentirse tocado por una *emoción*, es decir, cualquier cosa que haya provocado un movimiento del espíritu –una palabra hiriente, una actitud que escandaliza, un gesto, como se

dice, "atravesado", que a veces hasta se conoce con el nombre de "mal de ojo" –y que da entonces la impresión de ser transportado por un oleaje incontrolable: "No sé qué se *apoderó* de mí, estaba *fuera* de mí", "ya no podía controlar*me*". Llamemos a esta experiencia una *crisis*. Y cómo se trata siempre de que algo se "apodera" de uno, llamémosla una crisis de *apoderamiento.*

⊙ Y QUE PERMITE IDENTIFICAR LA INCERTIDUMBRE SOBRE EL OBJETIVO ⊙

Pero, al mismo tiempo, en el corazón de la crisis, se insinúa la sospecha –esa sospecha que siempre hace parar la oreja a la antropóloga, al igual que al paciente, al apasionado– de que hay algo *más* en esta prueba, que habría algo así como un error sobre la atribución, sobre el blanco, sobre el objetivo –"no me apuntaban a mí", "yo no te aborrecía", "eso ni me ha rozado". Dicho de otro modo, el sentimiento difuso, casi tan potente como la pasión misma, de un error de dirección. Uno se siente "todo cosa", o más precisamente, *completamente otro*, como si, en efecto, hubiera alguna otra cosa en juego. Pero, ¿qué? Crisis en la crisis. Inquietud en la inquietud. Grito en el grito.

Lo que sigue entonces, no siempre –hay gente que no se desestabiliza con nada, que nada la conmueve– a través de la conmoción, las lágrimas, los gritos, gritos penetrantes que atraviesan el alma, las convulsiones, los golpes, los sacudones, es algo como una *salida* de la crisis, una transformación inversa de la precedente: uno ve, comprende, se da cuenta de su error, de una manera muy particular: "Pero, no; por supuesto, *no era yo* el objetivo". Uno tiene la impresión difusa, cómica, a veces, siempre sorprendente de que *pasó algo completamente diferente* y que uno *lo sabía perfectamente* en el medio de la crisis. "Ya está, ya pasó, estoy bien, uf, fue difícil, *pavoroso*, verdaderamente aterrador, estuve a punto de *desaparecer.*"

Y, ahora, de pronto, del otro lado de esta transformación tan súbita como el comienzo de la crisis, oleadas de nueva energía nos transportan. Pero, no es de ninguna manera el mismo *transporte*. Es como si hubiera cambiado de signo. De negativo, se ha vuelto positivo. De negro, blanco. De mortal, mórbido, criminal ahora se ha hecho tónico, activo, inventivo. Uno es transportado por la misma ola que, segundos antes, iba a "devorarlo", a ahogarlo. Uno tiene la impresión de haber sido *transformado*, de haber sufrido una especie de *transmutación*. Un gesto, una palabra, un recuerdo, un rito, un "no sé qué", algo evasivo y decisivo nos ha *hecho pasar* de un lado al otro de esta prueba.

A veces, por el contrario, uno no puede salir, siente que se *hunde* y, entonces, en medio de más convulsiones, más gritos, más agitaciones, más lágrimas, uno se transforma en una fuerza que avanza, un mons-

truo sediento, un tornado: "Ya no me puedo controlar". La sospecha, la vacilación de un momento antes desaparece poco a poco y con ella toda oportunidad de "salir de esta" de "liberarse". Y se instala la certeza: "¿Me apuntaron a mí? Muy bien, ¡me vengaré!". A partir de entonces, un terror recorre el mundo que ya nada puede restañar. El yo ha devenido otro para siempre. "Ya no me pertenezco." "Ya verán..." "Retenedme o hago un desastre." El diagnóstico está dado, la lengua lo dice maravillosamente: estoy *alienado*, sí, *poseído*. Soy un *alien*, un muerto vivo, un zombi. Salvo que, por supuesto, no hay, casi ya no hay, ya no hay de ningún modo un "yo" sujeto del verbo "ser" puesto que el "yo" y el "otro" que se ha apoderado del primer no son más que uno. Forma impersonal. Llueve. Alguien va. Alguien mata. Vampiro devenido vampiro. Infección que infecta a algún otro. Uno más. Grito de rabia y de desafío. Terror. Desgracia. Destrucción. Espiral. Caída en hélice. *Loop.*

Ⓚ Y LA POTENCIA DE LOS TRASTORNA-PSIQUISMOS Y OTROS "PSICOTRÓPICOS".

¿No es así como dicen subsistir los informantes un año bueno, un año malo, de crisis en crisis? ¿No es la fortuna común de ellos y de todos los mortales? Subsistencia duramente adquirida. Más o menos como ocurre en meteorología, la balanza continuamente agitada entre el anticiclón y lo que se llama (la metáfora no es mala) una *zona de depresión*. Una presión y una contrapresión, la sutil atmósfera de sus estados de ánimo. Existir para un "yo" (la palabra sigue siendo incierta, ya la definiremos luego) es, primero, resistir a las olas sucesivas de pavor cada una de las cuales podría devorarlo, pero cada una de las cuales, también, podría dejarse desviar por un cebo, una trampa, un truco, una astucia, un *artificio* cualquiera, gracias al cual descubrimos, de pronto, que los seres que nos engañaban nos ayudan, por el contrario, a finalmente existir, que uno puede *surfear* sobre ellos, por ellos, con ellos, gracias a ellos, a fuerza de habilidad, como sobre una ola que nos transporta pero que no nos tiene por objetivo. Como si hubiera seres que haríamos bien en llamar "**PSICO-TRÓPICOS**" en el sentido de que modifican casi por completo lo que uno es, que nos vuelven trastornados haciéndonos literalmente *volver* la cabeza.

La mitología ya nos pinta estas astucias, estas habilidades; los ritos nos las manifiestan; las confidencias de la prensa del corazón se deleitan con ellas. "Él me dijo, entonces, yo le dije... y me envió mi paquete; no lo tomes a mal; es algo que a mí no me afecta; no pensé lo que estaba diciendo; ya se le va a pasar; él me busca; él se la buscó; siempre me pasan estas cosas; yo no me refería a ti." ¿Hay un solo instante en el que podamos escapar de esta tensión, de esta torsión, de estas artima-

ñas, de la obligación de protegernos, de invertir las fuerzas, de poner fin a las tensiones, de resistir a las bajas presiones, a las depresiones? ¿Hay un solo instante en que no aprovechemos la formidable energía que lo que parece *transitar* por nosotros? Ese salto de obstáculos a través del flujo de espantos y pavores se parece al trayecto de un salmón que remonta un río –si se deja llevar, aunque sea solamente por un segundo, es barrido aguas abajo, lavado y limpiado, deshecho, deprimido, llevado, devorado, alienado, mórbido, muerto, podrido–, pero si aguanta, si insiste, si mueve con suficiente vigor sus aletas, remonta hacia lo que le permite ser, gozar y reproducirse. Estado que se designa por una feliz conjunción de los verbos ser y haber: la persona "ha sido *poseída; transportada; habitada*".

Pero, ¿por quién ha sido poseída? ¿Quién la transporta? ¿Quién la atraviesa? Quién se ha metido a habitar en ella? Como en el caso del falso loco que parece hablar consigo mismo cuando uno no ve su teléfono móvil, el analista no puede evitar hacerse la pregunta: "¿a quién le habla usted?". Y los informantes, hasta ahora desbordantes de palabras, se callan, vacilan: no quieren pasar por locos que hablan solos. Sienten, indudablemente, que están en contacto con propietarios, transportistas, transistores, habitantes particularmente exigentes, pero no parecen disponer de las expresiones justas para explicarlo.

Es posible pues que la antropóloga los mire algo afligida: cuando piensa en todo lo que los otros colectivos han elaborado para entrar en comercio con tales "propietarios", con tales "habitantes", esta traba de la palabra súbitamente prueba una especie de incultura y hasta de descortesía. Es como si no hubiera allí ninguna relación entre la búsqueda de un yo completo, autónomo, auténtico, verdadero y el pulular de las entidades necesarias para su constante fabricación, para sus continuas mutaciones. Como si hubiera algo verdaderamente patológico en la evitación sistemática de las fuerzas en las cuales los otros pueblos, dicen, "creen demasiado fácilmente".

ESOS SERES ESTÁN BIEN INSTAURADOS EN LOS DISPOSITIVOS TERAPÉUTICOS ⊙

¿Es posible descubrir en el corazón de los colectivos modernos, un asidero que permita que el analista vaya más lejos en el reconocimiento de los seres que uno siente claramente que no provienen del interior –todo el mundo lo confiesa– pero cuya exterioridad –sí, el tipo de objetividad que les sentaría bien– todavía no puede calificarse. El analista trata de elegir los dispositivos *terapéuticos* para comprender la lógica compleja y la racionalidad propia de tales seres; tomando el término en un sentido amplio que cubriría todo lo que intenta curar, desde las locuciones torpes de un amante desbordado hasta los ritos de exor-

cismo, pasando por el diván del psicoanalista o el laboratorio del farmacólogo. ¿No es acaso en estos dispositivos, en todo caso entre los Modernos, donde se verifican día a día cuáles son las relaciones vivibles que se pueden mantener con esos seres cuyo posicionamiento les parece tan extraño?

Como si los procedimientos de cuidado y atención ofrecieran a los seres de la devoración, del transporte y de la posesión, lo que el laboratorio ofrece a los seres de la Naturaleza aquí presente: un sitio privilegiado para comprender su exacto valor. En relación con los ritos, con las cosmologías, con las filosofías desarrolladas por las otras culturas, se trata evidentemente de una forma desazonada de la existencia, pero la etnóloga no puede inventar lo que no existe: los dispositivos terapéuticos son los únicos que han escapado –en la práctica si no en la teoría– a la negación generalizada de los seres invisibles.

Ⓒ Y, EN PARTICULAR, EN EL LABORATORIO DE LA ETNOPSIQUIATRÍA.

Sobre todo si uno los aborda a la manera de la **ETNOPSIQUIATRÍA**. En efecto, la analista habría perdido la esperanza de hacer empírica su investigación, si no hubiese tenido la buena idea de concentrar su atención en uno de los raros sitios capaces de establecer la comparación entre las técnicas de cura llamadas "modernas" y las técnicas de cura denominadas "arcaicas o primitivas". Allí es donde mejor se pueden identificar estos seres de las transformaciones. Así como la cognición situada (y los *science studies*) había permitido hacer asignable, es decir racional, el seguimiento de ese componente entre otros del pensamiento que provienen de las cadenas de referencia –hasta el punto de que un cerebro banal se vuelve objetivo y erudito empalmándose con esas cadenas–, la etnopsiquiatría permite hacer perceptible otro componente, que de otro modo sería difícil rastrear: el de los "propietarios" que se encargaron de nuestra "posesión". Con la etnopsiquiatría –en particular en la versión tan fecunda de Tobie Nathan– el yo ya no es un loco que habla solo en busca de su autenticidad: alguien se dirige a él, él responde, dispone de un aparato y tal vez hasta comprende lo que le dice en una lengua que primero era extranjera.

Pero, ¿cómo comprender la lengua de aquellos a quienes se pretende instaurar? Admitiendo en primer lugar que para familiarizarnos con ellos debemos pasar por dispositivos artificiales, por ritos. Y, primero, reconociendo que si pueden metamorfosear*nos*, es porque "nos toman por otros" por *aliens*, sin que ello implique "apuntarnos" como **PERSONAS** individualmente, ya veremos más tarde **POR QUÉ**. Por otra parte, esto es lo que explica el motivo de que podamos actuar con astucia con ellos. Puesto que no nos toman en cuanto "yo" es por lo tanto posi-

ble "hacer que tomen otra cosa por nosotros". ¿Explicación demasiado simplista que carecería de profundidad? Parece que nunca se hubiera encontrado nada mejor para responder a las exigencias de "esos animales". La magia negra y la magia blanca solo están separadas entre sí por esa ligera diferencia: ser devorado o, por el contrario, atrapar lo que amenazaba con devorarnos haciéndolo deslizar hacia aquello que habrá tomado por nosotros y sobre lo que podremos montar para transformarnos. Hasta a Proteo, Ulises consigue finalmente atarlo.

Cada uno de nosotros conserva más o menos preciosamente un florilegio de sus contactos con tales seres invisibles: palabras de magia blanca que nos liberaron –"en realidad, no era nada, sentí que se dirigía a mí, pero era a otra cosa"; heridas no cicatrizables causadas por esas magias negras que nos pusieron, como suele decirse "en todos los estados posibles" y a las que damos vueltas durante toda la vida; palabras que matan de las que fuimos mensajeros a medias anuentes –"no es eso lo que quería decir, lo siento de verdad"; sí, pero hete aquí que golpeó justo y era algo que mataba eficazmente. Uno puede "hacer pasar" esas fuerzas "a otra parte" (lo que el psicoanálisis ha expresado muy bien mediante la idea de la *transferencia*). Pasan, las transformamos, las transferimos y, al pasar, si lo hacemos bien, nos dan la energía para continuar de una manera por completo diferente, como un río activa la rueda de un molino, con la condición de que el molino resista la presión… Vasta enciclopedia erudita o popular, célebre o íntima, complaciente o reservada… depende.

Todo ese aparataje erudito a veces pesadamente equipado que la etnopsiquiatría nos ha enseñado a respetar entre nosotros tanto como entre los demás (los "charlatanes", justamente), son los dispositivos de "transacciones" que permiten *transigir* con seres infinitamente más potentes que nosotros, pero, si se me permite decirlo así, ciegos a nuestras personas hasta el punto de que podemos, como a Cronos, hacerle creer que una piedra es uno de sus hijos, a fin de derivar hacia otra parte sus formidables fuerzas o, por el contrario, lograr finalmente instalarlas, "asentarlas", instaurarlas, haciendo de ellas divinidades tutelares.

Los seres de la metamorfosis [met] ⊙

Los dispositivos de cura ofrecen a la investigadora la ocasión de esbozar el **ACUERDO MARCO** de esas entidades y su modo tan particular de presencia ausencia. Si son *atrapantes* hasta ese punto, ello se debe a que pueden transformarnos en todo momento, hacer de nosotros monstruos inexplicables, sí, *alienados*, *poseídos* o, depende el caso, *genios*, lo cual no siempre es un resultado tranquilizador. Ni uno solo de nosotros, ya sea que sueñe o que esté despierto, que se hunda en la simple cólera o que se

sienta capaz de cometer crímenes monstruosos, de la "mirada negra" a las tormentas de pasión, se libra de la frecuentación constante de esos seres de transformaciones. En nuestras relaciones con ellos, somos como un envoltorio frágil constantemente bombardeado por una lluvia incesante de seres productores de psiquismo, cada uno de los cuales es capaz de influirnos, de conmovernos, de sacudirnos, de derribarnos, de transportarnos, de devorarnos o, también de hacernos ser lo que no sabíamos que éramos capaces de ser y que, desde entonces nos habita y nos posee. Como la heroína de Cassavetes, todos vivimos "bajo influencia", positiva o negativa, según el giro que tomen los "psicotrópicos". Aún hace falta aprender a detectar lo que son, lo que quieren, la lengua que hablan y los medios de "asentarlos".

Como se comprenderá, esta experiencia –de apoderamiento, de alienación, de detección, de transformación, de instalación– es a la vez muy común y muy difícil de calificar en el estrecho marco de la psicología. La continuidad de un yo no está asegurada por su núcleo auténtico y, de alguna manera, nativo, sino por su capacidad para hacerse llevar, sin dejarse transportar, por fuerzas capaces de quebrarlo o, por el contrario, de instalarse en él en cualquier momento. La experiencia nos dice que esas fuerzas son exteriores, mientras que la reseña oficial afirma que son solamente interiores o, en realidad, que no son nada. No pasa nada. Todo está en tu cabeza. Algo es seguro: hay en esto una forma de continuidad obtenida por el salto, el paso, el hiato a través de una discontinuidad vertiginosa. Y, por lo tanto, en una primera aproximación, un modo de existencia original que desde ahora anotaremos con el acrónimo [**MET**] por **METAMORFOSIS**.

⊙ TIENEN UNA FORMA EXIGENTE DE VERIDICCIÓN ⊙

Tal vez el lector admita que esos seres tienen cierta exterioridad –la experiencia lo dice y también la sabiduría popular–, pero las **TRAYECTORIAS** que esos seres designan no pueden tener este tipo de veridicción que requiere la redacción de un acuerdo marco. Todo el mundo sabe bien que se trata aquí de abracadabras, o mejor aún, de viejas recetas de curandero, o peor aún, de manipulaciones mentales. "De todos modos no nos vamos a encomendar a cualquier cosa, a *pases* mágicos." La palabra magia es, probablemente, discutible pero al igual que la palabra "pase", ¡está bien elegida! Pues evidentemente se trata de eso: cómo hacer *pasar* algo que, de lo contrario, va a apuntar, golpear, hundir, aplastar, poseer, devorar.

Ahora bien, aquí nos reencontramos con una forma exigente de veridicción puesto que precisamente no se puede, de ninguna manera, decir cualquier cosa de esos seres: una palabra atravesada, un gesto mal comprendido, un rito hecho de manera chapucera y, ya, en lugar

de liberar, uno aprisiona, en lugar de curar, mata. Si la navaja no está afilada, no es porque todo se juegue sobre un pelo, sobre el filo de la navaja. Existe por el contrario, como suponíamos, como lo exige lo racional –la búsqueda de razones– una sutil casuística para distinguir la expresión capaz de *decir bien* (hacer un buen rodeo, desviarse bien, instalar bien) de la expresión capaz de *maldecir* (de envenenar, digámoslo, de hechizar).

Hay una distinción que no se puede pasar por alto, que no se puede aplastar con acusaciones de irracionalidad, de magia, de charlatanismo: me refiero a la distinción capital entre *hechizar y deshechizar*. No porque estas condiciones de felicidad sean generalmente mudas, ni porque hayan sido echadas a las sombrías oficinas de las afueras de la ciudad, tanto en los vaticinios de la prensa del corazón como en los márgenes de los laboratorios de farmacología, hay que ignorar su capacidad de *discriminar* entre el bien y el mal, entre lo verdadero y lo falso. Esas condiciones de felicidad y de infelicidad definen, por el contrario, una forma terriblemente exigente de veridicción. Tan exigente que las personas se apiñan en el consultorio, el templo, el convento, el laboratorio de esos personajes raros que son capaces de hablar de ellas *con eficacia*, es decir, que son capaces, por intermedio de lo que nos dicen y de lo que hacen, de *curarnos*. Estas prácticas están probablemente sobrecargadas de todo el falso misterio, todo el fárrago del ocultismo, pero seguramente no hay que confundir esta negrura de teatro con el verdadero misterio de la diferencia entre el rito que cura y el que hunde. Esta es una diferencia que hay que conservar, atesorar y sin duda proteger contra las acusaciones de irracionalidad que pasan por alto su aspecto *ratio*, de juicio.

Este era, recordémoslo, el tercer rasgo de la **INSTAURACIÓN**: la diferencia entre *bien* o *mal* inventado, entre bien o mal fabricado. La oposición de pacotilla entre charlatanismo y psicología finalmente racional, no debe hacer perder el único contraste que importa: el *matiz* pequeño pero capital entre el buen charlatán y el mal charlatán, el buen psicoanalista y el malo, el buen y el mal neuropsiquiatra, la buena y la mala dosis de medicamentos. No hace falta que nos obliguen a elegir entre lo racional y lo irracional cuando, desesperadamente, las almas en pena buscan, tan solo, un *buen terapeuta*.

⊙ Y EXIGENCIAS ONTOLÓGICAS PARTICULARES ⊙

Pero, para comprender esta forma de articulación, aún nos hace falta poder definir los seres a los cuales habría que dirigirse bien o mal. ¿Quiénes son esos *aliens* capaces de atacar al yo y simultáneamente hacer dudar de que se trate de un buen blanco, dejarse desviar por un gesto curador o,

por el contrario, llegar a contaminar a otro yo que, desde entonces, se cree el objetivo apuntado y se vuelve un *alien* a su vez, al transformarse por completo gracias a *aquellos* que ahora lo obsesionan y lo habitan? Como ya lo hemos comprendido, es imposible afirmar tranquilamente que todos esos *aliens* vienen "de mí", residen "en mí" y no son más que simples "proyecciones" de mi espíritu, de mis deseos o de los temores que me despiertan ciertos objetos desprovistos de toda existencia y que por lo tanto no entrañan ningún peligro. Semejante diagnóstico, extrañamente, equivaldría a *ayudarlos* a residir en mí y a devorarme, a complotarse con ellos contra la cura. Como si la psicología corriente ("Mira, eres *solo* tú, no es nada, tú proyectas, tú deliras, no te preocupes, todo está en tu cabeza") hubiese tenido el asombroso resultado de facilitar además su residencia a los súcubos y a los devoradores... Lo que necesitamos pues es darles una consistencia, una exterioridad, una verdad propias. Pero, ¿qué consistencia?

⊲ QUE PUEDEN SEGUIRSE RACIONALMENTE ⊳

En el modernismo, no se puede evitar abordarlos haciendo esta única pregunta: "Pero, al fin de cuentas, esos seres, ¿son reales o no lo son?". Si respondiéramos con demasiada prisa a esta pregunta, recaeríamos de inmediato en la psicología. Y, sin embargo, no es posible *suspender* esta pregunta diciendo que, en el caso de este género de sujeto, no es válida y que conviene "poner entre paréntesis" la existencia de los invisibles para poder hablar de ellos libremente. ¡Cómo si se tratara de librarnos de ellos! Método placentero que evitaría comerciar con aquellos que uno pretende comprender... Así como no se podía evitar la gran disputa del **RELATIVISMO** cuando se trataba del conocimiento equipado y rectificado, ahora sería imposible desentenderse cuando se trata de dirigirse en sus lenguas a los seres invisibles [**MET•REF**]. En esta investigación, *todos los seres* insisten igualmente a la espera de recibir de nosotros su exacta porción ontológica.

Para tener alguna oportunidad de avanzar, hay que atenerse firmemente, a pesar de las apariencias, al sentido dado en la introducción al adjetivo **RACIONAL**. Es racional el seguimiento continuo de una red a la cual se le agrega su clave de interpretación, su **PREPOSICIÓN**. ¿En qué *tonalidad* hay que entender lo que *sigue* cuando uno dice que hay "seres de la posesión" que tratan de devorarnos, sin que seamos precisamente su objetivo porque este no es de ningún modo nuestro pequeño yo, sin importancia para ellos y, además, todavía sin contenido? Y ¿qué se quiere decir uno cuando afirma que la terapia –un dispositivo técnico material, colectivo y en alto grado instituido– puede hacer que esos seres de la devoración, en lugar de *tomarlo a uno por otro*, toman *a otro*

por uno, con lo cual le permiten a ese uno *devenir otro muy distinto* si sabe detectar lo que ellos quieren y encontrar los medios de instalarlos bien? En otras palabras, no solo que se los puede *engañar*, tenderles trampas, desviarlos, puesto que ya se equivocan de blanco al no apuntarle a uno, sino además que ellos pueden, precisamente por no tomar al yo como objetivo, devenir la fuente de energía que va a transformar de veras a la persona. En suma, "¡Yo es otro!".

⊗ CON LA CONDICIÓN DE NO APLICARLES EL JUICIO DE DOBLE CLIC [DC].

Primero, recordemos, y sobre esto no caben dudas, que si se le aplica a tal dispositivo el único gálibo propuesto por Doble Clic, solo se podrá exclamar: "Ah, entonces usted cree que hay diablos y demonios, como hay piedras y mesas". Dicho de otro modo la antropóloga en busca del peso ontológico de esos seres, sería una loca en un hospicio para locos [**MET·DC**]. Pero, no lo olvidemos, a los ojos de ese mismo Doble Clic, hasta los científicos más austeros deberían llevar una camisa de fuerza puesto que las "piedras" de la geología depositadas en el admirable Museo de la Escuela de Minas no se parecen más a las piedras del gran buen sentido que a los seres que yo quiero designar [**REF·DC**]; en cuanto al ejemplo de las mesas, en el capítulo siguiente veremos lo que hay que pensar de ese asunto, pues también ellas nos reservan unas cuantas sorpresas.

El error de Doble Clic sobre los seres psíquicos tiene algo tragicómico: cuando hace todo lo que está a su alcance para imaginar "transportes sin transformación" (creyendo imitar los **MÓVILES INMUTABLES** necesarios a la referencia), desemboca exactamente en lo contrario de aquello a lo que se aboca la terapia: asegurar que no haya *ningún* transporte *sino* una transformación radical. Doble Clic procura pues perder todas las oportunidades de metamorfosis. Es como si uno le aconsejara al capitán de un destructor perseguido por un submarino, en lugar de virar para un lado y para el otro para escapar de los torpedos, que conserve la línea recta...¡Bum! Se hundirá sin falta. Doble Clic no se contenta con engañar, como de costumbre, extraviando las fuentes de veridicción; esta vez, mata.

La antropóloga tiene una ventaja sobre ese genio maligno (y, tal vez, la capacidad de no maldecir y, por ende, de no matar) sencillamente porque puede disponer ahora de *muchas* plantillas ontológicas y no solamente de dos. Cuando afirma que hay que reconocer la existencia de los seres psicogénicos, procurando calificar su exacta gravidez de ser, la investigadora ya no los confunde con "cosas materiales". La razón ahora está clara para nosotros: la "**MATERIA**" ya no puede servir de patrón para ningún ser, puesto que disimula bastante mal el error

de categoría impuesto por Doble Clic [**REP•DC**]. Si es así, tampoco las "cosas materiales" se sostendrían en ese lecho de Procusto porque lo que nombramos con esa expresión amalgama dos modos, la reproducción y la referencia [**REP•REF**]. En consecuencia, cuando la antropóloga trata de exteriorizar a esos seres para respetar su peso de existencia (sí, están claramente fuera de mí y eso es lo que tal vez me sane obligándome a hacerles un lugar), no se remite en modo alguno a la **NATURALEZA**. Lo cual evita la tentación de colocar esta nueva raza de seres en una "sobrenaturaleza": sin Naturaleza, tampoco hay nada sobrenatural. (Como veremos más tarde, esta *sustracción* será bienvenida en nuestra búsqueda de la inmanencia.)

Si uno admite responder así a esta pregunta del acuerdo marco, debe ser posible reconocerle cierta exterioridad, sin que esto implique que él exija poseer la misma continuidad en el ser, la misma **ISOTOPÍA** que las mesas o las sillas. Esos seres ya no son representaciones, imaginaciones, fantasías proyectadas desde el interior hacia el exterior; vienen, indudablemente de fuera, se imponen.

Pero, ¿cómo? Tienen su peso de ser, su dignidad ontológica, pero, ¿cuál?

Su originalidad procede de cierta extracción de alteración ⊙

Si los dispositivos terapéuticos permiten una primera identificación de tales seres, debe ser posible ir más lejos en el acuerdo marco agregando un nuevo ítem a nuestro cuestionario y preguntándonos ahora, cada vez, de *qué* **ALTERACIÓN** particular se trata. En efecto, ahora que comenzamos a deshacernos de la escenografía del Sujeto y del Objeto, la cuestión llega a ser esencial: si hay muchas maneras de existir y no solo dos, ya no podemos definir una simplemente por contradicción con la otra. El análisis debe arriesgar cada vez un diagnóstico sobre la *manera de ser* propia de ese modo, sobre la manera positiva que tiene de inventar una nueva forma de *alterarse*. En nuestro cuestionario, de ahora en adelante, habrá que agregar al hiato, a las condiciones de felicidad, a la trayectoria así dibujada por esos seres, la alteración que cada modo va a, si se me permite decirlo así, *extraer como muestra* en el "ser en cuanto otro". Siempre me atengo a la cita de Tarde: "La diferencia va difiriendo".

Ya podemos definirnos partiendo de la única pregunta terapéutica. Su nombre es Legión, tal vez, pero seguramente también es Proteo y probablemente Morfeo, de los mil sueños. No debería extrañarnos ese carácter proteiforme, puesto que llegamos a tocarlo en sueños durante casi la mitad de nuestra existencia y despiertos durante toda la otra mitad... Esos existentes tienen en efecto esa doble característica de poder transformar*nos* en otra cosa, pero también de transformarse ellos

en otra cosa. ¿Qué haríamos sin ellos? Seríamos siempre, sempiternamente los mismos. Ellos trazan a través del pluriverso –para hablar como James– caminos de alteración que son aterradores, porque nos transforman, y al mismo tiempo, *vacilantes*, porque uno puede engañarlos, e *inventivos*, porque uno puede dejarse transformar por ellos. Por ende, desde que uno comienza a reconocerlos, puede medir a la vez el abismo adonde nos arrastran, los medios de sustraerse a él, así como la enorme energía de la que podríamos disponer si solo supiéramos cómo proceder. Solo si les tenemos miedo se ponen a engañarnos maliciosamente. Por eso, la palabra metamorfosis designa tan bien lo que les pasa a esos seres, lo que les pasa a los humanos que se encuentran atados a ellos y lo que ocurre durante las terapias que permiten identificarlos y, a veces, instalarlos.

⊙ QUE EXPLICA POR QUÉ LA INVISIBILIDAD FORMA PARTE DE SU ACUERDO MARCO.

Esta capacidad de metamorfosis es, por lo demás, lo que explica por qué se dice, de estos seres, que son *invisibles*. Esa invisibilidad no se debe en modo alguno, como fingíamos creer al comienzo de este capítulo al contraste supuesto con el "mundo visible". Se debe a que esas entidades corresponden a otra plantilla de existencia totalmente distinta. Acá no estamos diciendo nada extraño, nada que pueda alimentar el rechazo o, por el contrario, algún apetito mórbido por los misterios. Afirmamos solamente que esos seres sufren metamorfosis tales que no se les puede seguramente asignar el modo que los haría *persistentes*, en el mismo nivel de las mesas y las piedras. Se puede elegir llamarlos *ocultos*, pero como se dice de algunos faros que son de destellos y "ocultaciones": como ellos, aparecen y *desaparecen*. Esos *aliens* tienen la particularidad que de ellos puede decirse, de un segundo a otro: "Yo creía que no era *nada*, me vuelvo y estaba ahí, aterrador"; o, a la inversa: "Creí que había algo, me volví y *ya* no había nada". Curiosamente, estos son tal vez los innumerables "efectos especiales" de los filmes de terror que expresan de la mejor manera posible esta metafísica particular. Como dice Rilke: "Todos los monstruos de nuestra vida, tal vez no sean más que bellas jóvenes que piden ser socorridas".

La invisibilidad de estas entidades no es irracional, sobrenatural ni misteriosa; procede de su forma precisa de articulación: *se las toma por otra cosa porque ellas se toman por otros y nos toman a nosotros por otros*, con lo cual nos dan los medios *de devenir otros*, de desviarnos de nuestra trayectoria, de innovar, de crear. Si nunca los vemos iguales es porque se transforman y nosotros también nos transformamos en función de los dispositivos que permiten captarlos. Aprender a seguirlo, no significa pues hundirse en lo irracional, sino que implica explorar una de las

vías de la objetividad, término multimodal si los hay, al cual conviene agregar un exponente para precisar claramente que se trata de la objetividad [**MET**].

Llegados a este punto, sería útil arriesgar una hipótesis que les daría un peso mayor que el que les da la terapéutica sola. Si la etnóloga es parte de la cura, lo es porque la psicología es la única institución que podía servirle de asidero. Ahora bien, los otros colectivos han dado de esos seres versiones no solamente terapéuticas, sino también cosmológicas. ¿Sería posible proponer una forma de identificarlos que haga justicia a tales ontologías y que permita comenzar la negociación sobre otra base que no sea la Bifurcación del "mundo interior" y del "mundo exterior", que es incapaz de captar, ahora lo comprendemos, tanto a los Modernos como a los otros?

La convergencia [rep.met] tiene una importancia capital ⟩

Esto no es imposible si para clasificarlos nos acercamos a la convergencia que forman con los seres de la reproducción [**REP.MET**]. Recordemos que estos últimos logran extraer del ser un valor particular de la **ALTERIDAD**: se re-producen justamente idénticos a sí mismos o, al menos, *casi* idénticos a sí mismos. La ventaja de hablar del "ser en cuanto otro" es que se puede contar con una *reserva* de alteridades en la cual uno debe poder abrevar muchas otras formas de diferencias. El ser, podría decirse, explora la variedad de sus diferencias como si cada civilización ofreciera otra forma de alteración que ya no explora los recursos de la reproducción sino los de la *transformación*. Esta vez, no se trataría ya de pagar la continuidad en el ser con un *mínimo* de transformaciones –la persistencia–, sino, por así decirlo, con el *máximo* de transformaciones: la metamorfosis. Todo puede... todo debe devenir otra cosa.

Si así fuera, vemos que se reduce mucho la amplitud de tales existentes cuando solo se los capta mediante los dispositivos terapéuticos. En realidad, son mucho más inventivos. Como los seres de la reproducción, *preceden* infinitamente lo humano. Si unos aseguran la persistencia, los otros multiplican las metamorfosis y el conjunto cuadricula el "ser en cuanto otro" dándole un ritmo propio, hecho de la combinación de los dos, especie de matriz o de cardado del que luego podrá nutrirse "lo humano" o sobre el que tal vez, en todo caso, podrá conectarse, acelerarse, energizarse, pero que nunca podrá reemplazar, engendrar, producir. Dos modos de existencia que no son "primitivos" sino que, por el contrario, son prodigiosamente avanzados, aun cuando a nosotros, recién

⟨ pero ha sido elaborada sobre todo por los otros colectivos ⟩

venidos, nos parezcan primordiales, en todo caso, prehumanos. Y los malinterpretaríamos por completo si los cubriéramos con el término **ANTEPREDICATIVO**, cuando no hay proposición, articulación, *predicación* más que porque ellos ya han hecho proliferar las reproducciones y las metamorfosis que los otros modos van a poder *modular* mediante otras elecciones de alteraciones y otras elecciones de recuperaciones. Antes bien, ellos forman la base continua sin la cual ninguna música sería audible.

⊙ Y ASÍ OFRECE UNA NUEVA BASE DE NEGOCIACIÓN PARA LA ANTROPOLOGÍA COMPARADA.

Esta hipótesis nos permitiría comprender el absoluto malentendido creado por el frente de **MODERNIZACIÓN**. Al imponer la idea de que había que tomar a los seres de la reproducción por el "mundo exterior" y a los seres de la metamorfosis por un "mundo interior", los Modernos, ya no pudieron comprenderse a sí mismos más de lo que comprendían a aquellos a quienes pretendían "liberar de sus supersticiones". Este olvido de los invisibles es tanto más extraño por cuanto allí tenían una oportunidad única de entrar en contacto, por una vez al menos, en un pie de igualdad, con todos los demás pueblos. En efecto, lo más compartido en el mundo no es la razón –en todo caso cartesiana–, con seguridad tampoco es la Ciencia, sino que son las elaboraciones sutiles inventadas por todos los colectivos para explorar la convergencia entre los seres de la reproducción y los de la metamorfosis. Ahora bien, esa convergencia que las demás culturas han abierto de la manera más sistemática, no tiene entre los modernos ninguna forma de existencia oficial... No debería asombrarnos que los colonizadores no hayan dejado de ir de sorpresa en sorpresa y que los colonizados se hayan preguntado con espanto: "Pero, ¿cómo hacen, sin comercio con tales seres, para continuar subsistiendo?".

Por una inversión que ahora ya no podría sorprendernos, los Blancos se presentaron a los otros como aquellos que "por fin" estaban en posesión (¡esa es la palabra!) de una psicología racional, una subjetividad nativa, un yo auténtico y no inventado, que iba a poder extender al conjunto del planeta los beneficios de la subjetividad, con el inconsciente de propina y el medicamento opcional.. "El viejo Adán abriga aún fantasías que la Razón va a disipar mostrándonos que *no es nada*; no os ha pasado nada; no hay divinidades; todo está en las cabezas." *Totius in mente*. Encontramos aquí la universalización prematura de una forma particularmente local de etnocentrismo ya presentada con los auspicios de la "materia".

El resultado es que los Modernos, aun cuando se bañen más que ningún otro pueblo en las instituciones difusas de la psicología, siguen

careciendo de *cura* ante las "fuerzas del Mal". Poseen el **INCONSCIENTE**, pero con el cual desgraciadamente no se puede *hacer* gran cosa, puesto que no está compuesto de seres cuya energía uno podría desviar mediante artificios ajustados. Monstruo, sí, pero que ya no da acceso a ninguna cosmología. Como si en la insistencia de los Modernos sobre el origen interior de sus emociones hubiera algo *diabólico*, esta *división* entre la más constante de sus experiencias y lo que se autorizan a pensar de ella. De ahí la inquietud de la antropóloga: los Modernos, ¿no estarían peligrosamente *alienados*? ¿Esto no explicaría gran parte de su historia? Como si hubiera una locura del Sujeto después de la del Objeto. Y, sin embargo, nuestra investigadora no puede evitar creer en ellos: "Si hay una esfera en la que hace falta mandaros a la escuela 'de las otras culturas', como os gusta decir, es precisamente esta. Una vez librados de la Bifurcación, nada os impedirá reanudar el contacto con los existentes con los cuales en realidad vosotros no habéis nunca cesado de comerciar".

ocho

Dar visibilidad a los seres de la técnica

El singular silencio que rodea las técnicas ⧁ y su forma particular de trascendencia ⧁ exigen, además de un análisis desde el punto de vista de las redes [**TEC•RES**], ⧁ detectar un modo de existencia original, ⧁ diferente de la reproducción [**REP•TEC**].

Hay que volver a la experiencia del rodeo técnico ⧁ que disimulan tanto Doble Clic como la relación forma-función.

Aprovechando las lecciones de la convergencia [**REP•REF**] sobre la materia ⧁ ya no vamos a confundir la técnica con los objetos dejados en su estela.

La técnica ofrece una forma particular de invisibilidad: ⧁ el laberinto de la técnica.

Su modo de existencia depende de la astucia [**MET•TEC**] tanto como de la persistencia de los seres de la reproducción [**REP•TEC**].

La veridicción propia de la técnica [**TEC**] ⧁ depende de un plegado original ⧁ detectable gracias a la noción clave de desembrague.

El despliegue de ese modo da nuevos márgenes de maniobra.

EL LECTOR PUEDE ESTAR TRANQUILO: TRATANDO DE DEFINIR LAS RELACIONES QUE LOS MODERNOS MANTIENEN CON LOS SERES DE LA METAMORFOSIS –RELACIONES LIMITADAS A LOS SERES PRODUCtores de psiquismo, pero que los otros colectivos han cargado de un modo por completo diferente–, no hemos manifestado una tendencia dudosa por los fantasmas, las hechiceras ni los demonios. Solo hemos tratado de comprender por qué la cosmología de los Modernos sigue siendo tan difícil de esbozar pues hasta ese punto contradice las lecciones de la experiencia. Para continuar nuestro ejercicio de ablandamiento y aprovechar verdaderamente ese pluralismo ontológico que va a permitir que nuestra investigación cuente los modos en un número superior a dos, ahora vamos a intentar captar a esos seres que en el modernismo gozan de una posición muy diferente. "El frente de **MODERNIZACIÓN** había permitido a los Modernos presentarnos, decíamos, como aquellos que pusieron fin a las supersticiones y descubrieron por fin la eficacia de las técnicas." Ahora sabemos lo que hay que pensar de la primera parte de esta enunciación; ¿qué decir exactamente de la segunda?

El singular silencio que rodea las técnicas ⊙

Cuando los informantes insisten en la inexistencia de ciertos seres, los hacen pulular, pero cuando subrayan –¡y con qué orgullo!– la presencia masiva de otros existentes, apenas si podemos percibirlos... Es el caso de los seres de la técnica (anotados [**TEC**]). Por otra parte, esta transición de los seres de la magia y los encantos a los de la técnica no tiene nada de inédito: Gilbert Simondon ya la había esbozado en su libro tan célebre como poco leído sobre *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Al pasar de un modo al otro, vamos a profundizar lo que hemos dicho

muchas veces de la **MATERIA** tan poco material de los Modernos, ese "idealismo del materialismo". Al volvernos hacia ellos, los artesanos, los ingeniosos ingenieros, que construyen verdaderamente motores y máquinas, podremos precisar la extraña noción de construcción a la cual el "**CONSTRUCTIVISMO**" parece tan poco fiel.

A los ojos de la etnóloga, uno de los aspectos más asombrosos de los Modernos, no es la manera en que tratan a las divinidades, los saberes o los dioses, sino el poco lugar que atribuyen a lo que los define más netamente a los ojos de todos los demás desde el comienzo de los grandes descubrimientos: el arte y la manera de desplegar la técnica. Quienes se jactan de ser "sólidos materialistas" no parecen haber dedicado dos pensamientos seguidos a la solidez de los **MATERIALES** (palabra que nos servirá para destacar el contraste con la materia). Podemos comprender que se desdeñe la religión, una figura que no supo mantener su rango ontológico ante la competencia de las ciencias; también es completamente natural que se desconfíe de los tejemanejes de los seres de la metamorfosis: siempre contaminan bastante peligrosamente a quienes los manipulan. Pero, ¿las herramientas? ¿Los autómatas? ¿Las máquinas? ¿El paisaje mismo que no han cesado de revolver y de labrar desde hace centenares de miles de años? ¿Las invenciones que en los tres últimos siglos han transmutado nuestras vidas más que todas las demás pasiones? ¿Los sistemas de producción de una dimensión tal que ahora pesan sobre el planeta en su totalidad?

Y, sin embargo, por cada mil obras sobre los beneficios del conocimiento objetivo –y los riesgos mortales que haría correr su cuestionamiento– no hay ni diez sobre las técnicas y ni tres para señalar el peligro mortal que se correría si no se las *ama*. Hasta la filosofía política, sin embargo menos prolija que la epistemología, puede jactarse de haber engendrado más obras que la filosofía de las técnicas; sobrarían los dedos de las manos para contarlas. La prueba de ese menoscabo es que en la palabra epistemología siempre entendemos un conocimiento *sobre* el conocimiento, mientras que en la palabra tecno*logía*, a pesar de los esfuerzos de André Leroi-Gourhan y sus discípulos, ya no logramos recordar que está incluida alguna reflexión *sobre* esta técnica. No vacilamos en decir que la más humilde máquina de lavar la ropa llena de chips es una "tecnología" y hasta una "tecnología moderna", pero no esperamos de ella ninguna lección. Al técnico, el "tecnólogo", le pedimos únicamente que venga a reparar la máquina, pero no que nos ofrezca una reflexión profunda. ¿Qué haríamos con su filosofía? Todo el mundo sabe que la técnica no es más que un montón de medios cómodos y complicados. No hay nada que pensar sobre ella.

Aun cuando la etnóloga ya no se sorprenda de la dificultad que hay para encontrar informantes fiables sobre cuestiones tan centrales para quienes son su objeto de estudio a causa de la distinción consustancial entre teoría y práctica, continúa asombrándose de que no existan más instituciones legítimas para cobijar las técnicas que para aprender a transigir con los seres psicogénicos. ¿Cómo no advirtieron los Modernos la rareza, la ubicuidad, sí, la espiritualidad de las técnicas? ¿Cómo pasaron por alto su suntuosa opacidad? Y nuestra investigadora anota: "Verdaderamente no saben lo que *inventan*. Padre, perdónalos, no saben ni siquiera lo que *hacen*".

⊂ Y SU FORMA PARTICULAR DE TRASCENDENCIA ⊃

Si podemos vacilar sobre el modo de existencia de la reproducción [**REP**], a causa de la persistencia que resulta de él; si vacilamos sobre el de las cadenas de referencia [**REF**] –como nos permiten tener acceso a los lejanos, corremos el riesgo de olvidar finalmente los instrumentos que permitieron ese acceso–, también tenemos que vacilar sobre el **HIATO** introducido en cada curso de acción por el rodeo y la delegación propios de la trayectoria técnica. Una pequeña falta de atención y se corre el riesgo de pasar por alto la mini-**TRASCENDENCIA** que le es propia.

Podrá decirse que todos los modos de existencia son trascendentes puesto que siempre hay un salto, una falla, un desfase, un riesgo, una diferencia entre una etapa y la siguiente, una mediación y la siguiente, n y $n+1$ a lo largo de un camino de alteraciones. La continuidad siempre falta. Nada más trascendente, por ejemplo que las referencias geodésicas en relación con los datos inscritos sobre el cuaderno del geómetra agrimensor, esas formas en el primer y el segundo sentido del capítulo IV [**REF**]; nada más trascendente que la pregunta de un solo renglón hecha al jurado de un proceso en relación con miles de páginas de un pesado expediente, llevado en carretilla hasta el archivo del tribunal [**DRO**]; nada más trascendente que la relación entre la tibieza de una plegaria repetida y el sentimiento de haber comprendido su sentido como por primera vez [**REL**]; nada más trascendente que la relación entre el escenario de cartón piedra y los personajes que parecen salir de él [**FIC**], que nos acostumbraremos a encontrar más adelante]; nada más trascendente que la distancia que separa lo que uno era de lo que ha llegado a ser después de haber sido poseído por un psicogénico [**MET**]. Las trascendencias abundan puesto que entre dos segmentos de un curso de acción siempre hay una discontinuidad de la que forma, de alguna manera, el precio, el camino y la salvación.

Lo que hay que aprender a nombrar, cada vez, son las trascendencias. Hay que recordar que a los ojos de la antropóloga, forzada

a hacerse un poco metafísica para realizar su investigación, ahora ya no hay dos **MUNDOS**, el primero inmanente y pleno, *arriba y debajo* del cual habría que agregar otro –lo sobrenatural– y *más acá* del cual, para alojar generosamente las "representaciones" habría que excavar otro: la interioridad. Ante ella ya no hay más que seres *subnaturales* –¡comprendida la Naturaleza!–, todos *ligeramente* trascendentes en relación con la etapa precedente a lo largo de su camino particular. Forman redes y esas redes, con la mayor frecuencia, se ignoran, salvo cuando convergen y deben componerse unas con las otras evitando, lo más posible, los errores de categoría. Lo que parece faltar más es la **INMANENCIA** o, mejor dicho, esta no es nativa sino secundaria y depende, también, como lo veremos en el capítulo x, de un modo de existencia muy particular. El mundo o, mejor, el pluriverso, está pues lleno, o, en realidad todo lo contrario, el pluriverso está siendo constantemente *vaciado* por circulaciones de trascendencias que lo excavan a todo lo largo mediante un fino *puntuado* dejado por los saltos y los umbrales que hay que ir franqueando poco a poco para existir un poco más. Una carrera de obstáculos, en resumidas cuentas.

El lector ahora debe comprender perfectamente por qué la investigadora no tendría ninguna oportunidad de hacer justicia a las técnicas teniendo por únicas herramientas los dos únicos patrones de los "Objetos" y los "Sujetos". Comparando los modos de existencia, probablemente se complique la tarea, es verdad, porque debe multiplicar las plantillas de seres que debe tomar en consideración, pero, por otro lado, se la *simplifica* puesto que así dispone finalmente sobre su banco de trabajo de un gran número de instrumentos distintos para detectar por *comparación* el peso de ser de cada modo.

Corresponde al talento de Simondon haber visto que no podíamos precisar el modo de existencia del ser técnico si no lo *subtitulábamos* gracias a los modos de la magia, de la religión, de la ciencia, de la filosofía. Todo artesano aficionado sabe que su habilidad se acrecienta si dispone, en lugar de algunas herramientas rudimentarias, de una panoplia de destornilladores y llaves inglesas, de sierras y pinzas. Este es el único uso racional que hay que darle, como ya dije, a la proverbial navaja de Ockham. Uno la emplea desmañadamente si se pone a cortar sin ton ni son para limitar arbitrariamente la cantidad de seres. Por el contrario, conviene usarla como se utilizaría un gran banco con herramientas de tamaños y formas diversas que hasta permite cortar según las articulaciones, hasta del animal, *todos* los modos de existencia, sin aceptar romperle el cuello a ninguno...

⊙ EXIGEN, ADEMÁS DE UN ANÁLISIS DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LAS REDES [TEC.RES], ⊙

Para avanzar en esta nueva construcción, la etnóloga puede recorrer lo que hoy se llaman fácilmente *redes sociotécnicas*. Evidentemente, se trata de un amable eufemismo para describir, según el modo bien identificado de las redes [**RES**], la sorprendente heterogeneidad de los dispositivos materiales. Como si una central nuclear, un vehículo espacial no tripulado, una trampa para anguilas o una sierra para cortar metales, se contentaran para mantenerse en la existencia con elementos venidos de dos dominios, lo "social" y lo "técnico", y solo dos. Nuestra etnóloga ya lo ha aprendido a su propio costo, aun cuando localmente existan lo que los historiadores llaman "sistemas técnicos", estos no están más hechos "de" técnica de lo que el derecho está hecho "de" derecho o la religión "de" religión. Lo que complica el análisis es que no existe ningún dominio que pueda ser tomado por el de la "técnica" (no más que un dominio de lo social, pero este es otro asunto).

Si sigue el mínimo curso de acción, la investigadora va a tener que registrar segmentos diversos que corresponden, por ejemplo, a decenas de disciplinas eruditas, a los arbitrajes económicos hechos por grupos de expertos, a estándares internacionales, a pruebas (por otra parte, con frecuencia discutidas) sobre la resistencia de los materiales, a leyes sociales, así como a engranajes, reacciones químicas o corrientes eléctricas, mezcladas rápidamente con cuestiones de patentes, de roturas, de contaminación o de organización. No por nada la noción misma de red (esta vez en el sentido de la teoría del **ACTOR-RED**) apenas hace sus primeras armas, si puedo decirlo así, en este novedoso **DOMINIO** de las técnicas. Es que, para que una técnica cualquiera comience a funcionar, ¡hay que *reajustar* muchas cosas [**TEC.RES**]!

Los instrumentos de investigación son bien conocidos y ya no hace falta demostrar su fecundidad. Basta con reconstituir el trayecto de la más pequeña innovación; seguir el lento aprendizaje de una habilidad desconocida hasta entonces; toparse con un objeto cuyo sentido escape por completo a los arqueólogos o a los etnólogos, para registrar las innumerables discontinuidades que tienen que darse para obtener la continuidad de una acción cualquiera. Pero, lo que hace aparecer más claramente la heterogeneidad de los sistemas son las *controversias*. Un accidente, un desperfecto, una contaminación y el "sistema" –a fuerza de polémicas, de procesos, de campañas de prensa– se vuelve lo menos sistemático que pueda imaginarse, multiplicando sus empalmes imprevistos que hacen las delicias de los sociólogos de las técnicas.

¡Qué sorpresa enterarse de que una comisión de investigación finalmente ha decretado que la explosión catastrófica de la nave espa-

cial *Challenger* había dependido a la vez de la resistencia al frío de un pequeño remache de caucho, pero también de los niveles de decisión en el organigrama complicado de la NASA! ¡Qué sorpresa darse cuenta, gracias a violentas polémicas, de que para limitar la proliferación de las algas verdes en las playas de Bretaña, los alcaldes de las comunas turísticas deben interesarse tanto por las elecciones de los sindicatos agrícolas como por las reacciones de los nitratos o las tentadoras proposiciones de los vendedores de material de recolección de residuos, sin olvidarse de hacer intervenir a la ministra del ambiente así como a los laboratorios de análisis del Instituto Francés de Investigación para la Explotación Marítima! Cuánto más estudia uno los dispositivos técnicos y más considera todos sus elementos colindantes, tanto menor es la oportunidad de unificarlos en un todo coherente.

Si hay un tema por excelencia en el que los resultados de los *science* y los *technology studies* pueden darse por sentados, es evidentemente el despliegue vertiginoso de los elementos heterogéneos necesarios para el mantenimiento de los dispositivos técnicos. Siempre es posible criticar estos estudios cuando se refieren a las ciencias, a causa de la cuestión clave del relativismo –hemos pasado bastante tiempo explorándola– pero el despliegue de los sistemas técnicos que ha permitido solo plantea problemas de acceso a los terrenos. Cando se habla de una "infraestructura técnica" siempre se designa una mezcla más o menos ensamblada de dispositivos venidos de diversas partes que otros intentan hacer *irreversible* protegiéndola del análisis para convertirla en una caja **NEGRA** cuidadosamente sellada y guardada en secreto. Puede ser difícil penetrar en esos lugares secretos, pero nunca porque se corra el peligro de caer en cadenas de necesidad indiscutibles. No existe absolutamente ningún dominio de la técnica que remita de manera falsamente devota al único destino ineluctable de la "materialidad". En este caso, al menos, las ventajas del constructivismo son claras: todo ha sido *montado*; todo puede ser desmontado.

Y, sin embargo, aun cuando nos familiaricemos con esta bibliografía, no necesariamente nos aproximamos a otro modo de existencia diferente del de las redes. En efecto, hay discontinuidad y también heterogeneidad, hay sorpresas a lo largo del curso de acción cada vez que uno descubre los *otros* componentes que "pasan a la acción" para completar el curso de acción, pero, finalmente, uno no hace más que seguir la lógica misma de ese modo de existencia ya bien balizado. Aunque se limitara tan solo a echar una mirada a su alrededor, el lector se daría cuenta fácilmente de que no puede hacer un gesto sin *pasar por* uno u otro de esos ingredientes cuya mediación, cuyo inter-

⊲ DETECTAR UN MODO DE EXISTENCIA ORIGINAL, ⊳

medio, cuya traducción, son indispensables para su logro. Por perezoso que sea, aun cuando no haga más que agitarse en su hamaca, tendrá que pasar *por* esa hamaca para mantenerse en el aire sin que lo piquen las ortigas o inesperadamente alguna garrapata... Está *reposando* justo sobre la solidez de ese tejido y sus cordeles. A ellos les ha delegado la tarea de *sostenerlo*. ¿Hay en ese *rodeo* y esa *delegación* algo más que el encadenamiento sorprendente de seres del que depende todo existente para mantenerse (y que nosotros ya sabemos anotar como [**RES**])?

Ese suplemento no es fácil de pillar. No solo porque no hay ningún dominio ni institución que pueda identificarse como de la técnica, sino porque si uno se pone a seguir la lista de los seres necesarios para mantener un ser cualquiera, entonces *todo*, en ese sentido, pasa a ser técnico. No solamente la hamaca, sino también los dos sólidos troncos de árbol a los cuales está atada la hamaca. También ellos dependen, para existir de una multiplicidad de seres con los cuales han "aprendido a ligarse" y a los que "desviaron" de sus objetivos iniciales –sí, traducido, enrolado y torcido– con tanta seguridad como que los cordeles de fina lana vienen de haber esquilado un cordero. Todos, para mantenerse, han desviado a otros.

Ⓒ DIFERENTE DE LA REPRODUCCIÓN [REP.TEC].

¿Tenemos entonces que vérnoslas con seres de la reproducción [**REP**]? Esto es, seguramente, lo que pasa cuando se habla de la "evolución" de los árboles, de la "invención" de la fotosíntesis, del "descubrimiento" de las hojas en el curso de la larga "historia de vida". Es como si uno imaginara que los seres de la reproducción tuvieron que "resolver problemas" y que "eligieron" tal ramificación en lugar de tal otra. La hamaca y el árbol al que está sólidamente atada compartían entonces la misma inventiva, la misma capacidad de reclutar otras entidades, ovejas, en el primer caso, raíces, nódulos y bacterias, en el segundo; en suma, todos los existentes dependen de la misma tecnicidad.

No obstante, uno tiene la sensación de que al asimilar así la hamaca al árbol, los seres de la técnica a los de la reproducción [**REC.TEC**], se estaría cometiendo un error de diagnóstico, tanto como si se los confundiera con las redes [**TEC.RES**]. Es que, con los seres de la técnica, nos encontramos con algo nuevo en el orden de la alteración. Si uno puede imaginar una historia técnica del árbol –por ejemplo, la "invención" de la fotosíntesis– es porque uno imagina que el árbol habría podido *intentarlo varias veces*; que habría tenido *muchas oportunidades* para persistir en el ser combinando de otro modo aquellos seres de los que así habría podido disponer. Ahora bien, justamente los seres de la reproducción carecen de esta posibilidad de reanudación.

Esa característica hasta es lo que los define: se lanzan en el hiato de la existencia sin ninguna posibilidad de retroceder. Como vimos antes, esta es su dura, su aplastante, condición de felicidad: ser o ya no ser. Uno puede, por supuesto, leer la evolución de los seres vivos –y hasta de los inertes– según el modo de los seres de la técnica [**TEC**], pero aquí estamos ante ese rasgo que vamos a volver a encontrar muchas veces en el transcurso de nuestra investigación: cada modo capta todos los otros según su propio género de existencia y los malinterpreta a todos, cada vez de una manera particular. Para desanudar esa convergencia [REP.TEC], aún habría que ser capaz de definir lo que tiene de verdaderamente original la alteración propia de los seres de la técnica.

HAY QUE VOLVER A LA EXPERIENCIA DEL RODEO TÉCNICO ⓘ

Tratemos, como cada vez, de aproximarnos a la experiencia dejando de lado la esperanza de hacerla coincidir con un dominio. Para aprender a hablar bien de ella, reconozcamos ante todo que las **TRAYECTORIAS** técnicas no son fáciles de seguir y que no van en línea recta; por otra parte, no más que los seres responsables de establecer las cadenas de referencia [**TEC.REC**]. Todo en la práctica de los artesanos, de los ingenieros, de los tecnólogos y hasta de los "habilidosos" de domingo muestra a las claras la multiplicidad de las *transformaciones*, la heterogeneidad de las combinaciones, la proliferación de las astucias, el montaje delicado de saberes y aptitudes frágiles. Si esta experiencia sigue siendo difícil de registrar, ello se debe a que, para serle fiel, habría que aceptar su rareza, su fulgurante invisibilidad, su profunda y constitucional opacidad. Lo que pasa es que esta experiencia oscila siempre entre dos listas contradictorias: rara y banal, imprevisible y previsible, fugitiva y constantemente retomada, opaca y transparente, proliferante y dominada.

Parece enfrentarnos con lo que puede definirse primero como un fulgurante zigzag. Gracias a ciertos rodeos imprevisibles, seres totalmente alejados en el orden de la reproducción llegan a ser la pieza faltante de un rompecabezas del que no sospechábamos que exigía tanta ingeniosidad. Por una larga serie de rodeos, uno más hábil e imprevisible que el otro, he aquí que la física atómica se encuentra, por ejemplo, al servicio de un hospital para curar allí el cáncer. Por otro rodeo, la madera y el acero se implican mutuamente cuando uno toma en sus manos un martillo bien equilibrado. Por otro rodeo, la capas sucesivas de un programa, de un compilador, de un chip, de un radar, llegan a complicarse y a alinearse hasta el punto de reemplazar el sólido enganche que hasta entonces mantenía unidos los vagones de un tren subterráneo automático por un "enganche inmaterial" enteramente calculado. Por otra parte, no siempre hace falta ir a buscar muy lejos

las geniales innovaciones para darse cuenta del rodeo, de la total originalidad. Encontramos esta luminosidad en el humilde gesto del oficinista que fabrica una cuña para evitar que la puerta se cierre demasiado pronto, así como el hallazgo mínimo de un diseñador que desplaza la correa de un bolso de mano o el tapón de una botella de medicamento. "Darse maña", ahí está todo.

Como el Zorro, el ser técnico traza un rayo, una z de fuego. Tratemos de seguir ese zigzag. Nada más común, más cotidiano: uno va a la oficina en su automóvil y, de pronto, sin darse cuenta muy bien por qué, se encuentra en un taller mecánico tratando oscuramente de comprender lo que le dice el técnico, vestido con un mono azul, metido bajo el capó, que parece señalar con la mano ennegrecida de aceite usado una pieza de cuyo nombre y función uno desconoce absolutamente todo salvo (uno ha comenzado a adivinarlo) que solo se puede "esperar el milagro" de su disponibilidad y de la habilidad de ese mecánico y que "habrá que pasar por eso" si uno pretende retomar el camino de su trabajo, además de presentir que, llegado el momento de pagar la factura, "lo va a sentir pasar". Cascada de rodeos asegurada.

Ha sido como sentir pasar sobre uno el soplo de la técnica, pero ahí está toda la dificultad, *solo por un breve instante*. Desde el momento en que uno sale del taller después de haber pagado la factura, el ronroneo del motor bajo el capó lo hace *olvidar todo* de inmediato, aun cuando el recuerdo de la factura nos haga refunfuñar un rato más... Esta extraña presencia-ausencia es lo que, en realidad, hace que los seres de la técnica sean tan difíciles de captar. Como los seres de la metamorfosis, ¿serán también ellos seres que practican las ocultaciones? ¿Dependerán también ellos de un **PASE** particular y hasta de un pase mágico? Ninguna duda en este sentido, para escribir su acuerdo marco, la analista va a tener que tomar en consideración a la vez el *rodeo*, ese recorrido zigzagueante, la *delegación* que hace que la acción se apoye en otros materiales y el *olvido* que dejan tras ellos una vez que se ha establecido la nueva composición. En este sentido, difieren de los seres de la metamorfosis que no podemos olvidar un solo segundo: si los olvidamos nos "atrapan" en el próximo recodo. La técnica, en cambio, intenta hacerse olvidar. Decididamente, de ella hay que decir con más razón que de la naturaleza que "le gusta esconderse".

⊙ QUE DISIMULAN TANTO DOBLE CLIC COMO LA RELACIÓN FORMA-FUNCIÓN.

Lo que nos interesa en el caso de la técnica es que ese zigzag que debería ser tan fácil de capturar, ya que la experiencia es tan corriente, desaparece totalmente por dos razones conjuntas: por un lado, los estragos habituales de Doble Clic y, por el otro, la confusión que siempre se hace entre la técnica o

lo técnico y las cosas dejadas en su estela. Contrariamente a lo que sugiere el título del libro de Simondon, hay que dirigirse, no al modo de existencia del *objeto* técnico sino al modo de existencia de la técnica, de los *seres técnicos* mismos. (Recordemos que en esta investigación, la pregunta "¿Qué es el *ser* o la *identidad de* X o Y?" se desplaza a esta otra: "¿Cómo dirigirse bien a los *seres* o a las alteridades, a las *alteraciones* X o Y?").

Comencemos por Doble Clic [**TEC.DC**]. Ha venido, como siempre, a proponer sus servicios para apuntalar una manera de ser para la cual es aún menos apto que para juzgar la marcha de los hechos, los demonios, los ángeles o los medios del derecho. Pero, como de costumbre, en lugar de rechazar un patrón tan manifiestamente inadecuado, decide hacer entrar también la técnica en ese lecho de Procusto. Mientras toda la experiencia se sublevaría contra semejante mutilación, él ha hecho como si la técnica también *transportara sin deformación* simples informaciones, simples formas. Es verdad que los ingenieros no han protestado, preocupándose todo lo que han podido por asemejarse a la imagen de los sabios obstinados y un poco tontos que quería darse de ellos. Doble Clic golpea en todas partes: el conocimiento, sí, los psiquismos, sí, pero también, pero sobre todo, la materia. Si quisiéramos medir el abismo que los Modernos son capaces de excavar entre la práctica y las reseñas de su práctica, tendríamos que ir no solo a la epistemología, la psicología y la teología, sino también a la **TECNOLOGÍA** (siempre utilizaremos el término en su sentido de reflexión *sobre* la técnica).

¿Cómo podríamos imponer un transporte sin transformación en el acto técnico cuando todo indica lo contrario? Basta con agregarle la *utilidad*, la *eficacia* o una palabra más erudita, la *instrumentalidad*. La eficacia es a la técnica lo que la objetividad a la referencia: el medio de hacer tortilla sin romper huevos, el resultado sin el medio, es decir, sin el camino de las mediaciones apropiadas (más tarde veremos que lo mismo puede decirse de la Rentabilidad, la tercera Gracia de esta mitología arcaica). Todos los torbellinos y alborotos de las transformaciones técnicas pueden olvidarse de un plumazo si uno dice que lo único que hace es transportar a través del *objeto* técnico la *función* que debe contentarse con cumplir *fielmente*. Si uno consigue ver en toda técnica un transporte de eficacia a través de un instrumento "perfectamente dominado" y si, además, le adhiere un fabricante que posee en su cabeza una forma previa que aplica a una materia hasta entonces inerte e informe, podrá, mediante un ademán de prestidigitador, hacer desaparecer el mundo material sin dejar de dar la impresión de poblarlo de objetos cuya materialidad tendrá el mismo carácter fantasmagórico que la Naturaleza. Entrada en escena del *Homo faber* que amolda sus

necesidades a través de las herramientas por una "acción eficaz sobre la materia". Cinco palabritas tan perfectamente inocentes como perfectamente inadecuadas para captar ese zigzag: no hay "materia", no se actúa "sobre" ella, la acción no es "eficaz" (tal vez lo sea, pero más tarde) y, por último, como veremos luego, no es tan seguro que haya una "acción", en todo caso, no una acción de "alguien".

¿El automóvil? "Corresponde" exactamente a la "necesidad de desplazamiento" y cada una de sus formas "procede" de las necesidades de los conductores. ¿La computadora? "Cumple eficazmente" la función para la cual fue concebida. ¿El martillo? También proviene de una reflexión sobre la "mejor manera" de equilibrar el mango, la palanca, la madera y el acero. Denme necesidades y conceptos y la forma surgirá y luego seguirá la materia. Molière se había mofado de la virtud adormecedora de la adormidera invocada por los médicos; el humorista no le iba a la zaga cuando, a todas las preguntas del niño sobre tal o cual dispositivo técnico, simulaba una respuesta diciendo: "¡Está estudiado para eso!". Si hay una manera indigna de tratar las técnicas es creer que son medios para alcanzar determinados fines.

¿En qué se transforman en ese caso? En pensamiento aplicado a la materia, concebida a su vez como **FORMA** (en el tercer sentido del término), tan bien que, nuevamente, forma y pensamiento se repiten uno al otro y esta repetición suscita el mismo entusiasmo entre los racionalistas que la *adaequatio rei et intellectus*. Hemos perdido los materiales, hemos perdido el rodeo técnico, hemos perdido la habilidad. Cuando se dice de las técnicas que no son buenas ni malas se olvida agregar: ni neutras.

Aprovechando las lecciones de la convergencia [REP.REF] sobre la materia ⊙

Felizmente, la investigadora sabe cómo desarmar esta amalgama puesto que se encuentra situada en el empalme mismo que ya antes casi le hace pasar por alto la grandeza propia de las ciencias. El desdén con que se trata a las técnicas procede de que se las aborde siguiendo el mismo modelo que había servido ya para malinterpretar el trabajo de la referencia... Así como había en epistemología una teoría de la objetividad como "correspondencia" entre mapa y territorio por intermedio de la forma, en tecnología hay una teoría de la eficacia como *correspondencia* entre la forma y la función. Se cree que la técnica es una acción venida del hombre –por lo demás masculino, generalmente– y que se ejercería luego "sobre" una materia concebida a su vez por confusión de la geometría y la persistencia [**REP.REF**]. ¡La técnica pasa a ser pues una aplicación de una concepción a su vez errónea de la ciencia!

Si hay algo que el materialismo verdaderamente nunca supo celebrar, es la multiplicidad de los materiales, esa alteración indefinida de las potencias ocultas que da astucia a quienes van a explorarlas. Nada es menos propio de las técnicas que la relación del fin y los medios puesto que en ellas los dos se inventan al mismo tiempo. ¡Qué mal se las comprende cuando se pretende hacer de las técnicas las "simples aplicaciones de la ciencia" y la única "dominación de la Naturaleza"; ahora sabemos desenmarañar todo el peso de los errores que se han cometido por esas dos palabras en mayúscula.

No solo los psiquismos sufren por ser incomprendidos: los técnicos tampoco tienen oportunidad: se los toma por científicos, pero de un rango inferior, es decir, se los juzga erradamente después de haber juzgado erradamente a los científicos. Sin embargo, lo que está vacío no es la técnica, sino la mirada de la filosofía del "ser en cuanto ser" que se ha vaciado voluntariamente de todo contacto con su experiencia: en el más bello obstáculo, no consigue ver nada original en cuanto al Ser: "simples entes" diría Heidegger, redoblando así el movimiento universal de ocultación de la cosa erudita prolongada un poco más lejos: la Ciencia no es más que un avatar de la Técnica, después de que esta fue mal comprendida previamente como *Gestell*; magistral desestimación de habilidad; bello caso de olvido del ser en cuanto técnica; ¡falta bastante cruel de generosidad ontológica!

La idea que todos los rodeos y las vueltas del talento técnico podrían *deducirse* por principios a priori siempre ha hecho gracia a los ingenieros, que sin embargo solo se ríen para sus adentros. Isabelle Stengers había imaginado reducir, mediante una experiencia de pensamiento radical, todas las invenciones técnicas a los únicos "principios de base" reconocidos por los científicos y que en las escuelas se enseñan como los que forman su "fundamento indiscutible": reducidas al ciclo de Carnot, las locomotoras se detendrían de inmediato; limitados a la física de la sustentación, los aviones se estrellarían contra el piso; arrastrada al dogma central de la biología, la industria biotecnológica en su totalidad suspendería sus cultivos de células. Lo que muy adecuadamente se llaman los *invisibles* de la técnica –rodeo, dédalo, astucias, hallazgos– , al partir, habrían reducido a la nada el esfuerzo de las ciencias [**TEC·REF**]. Cuantos más invisibles, más dominación. Es que el cojo Vulcano se mofa de la pretensión de Atenea de dictarle sus leyes.

Todo en la materia es espíritu para la ingeniosidad. ¿Cómo se ha perdido ese contraste a favor de un sueño de habilidad y dominación? ¿Cómo se pudo ignorar esta **MATERIOLOGÍA** honrada sin embargo por toda una corriente bastante oculta de la filosofía francesa, desde Diderot a François Dagognet, pasando por Bergson y, por supuesto, Simon-

don? Pérdida tan grave para una civilización, ya lo veremos, como la de lo religioso o lo político. Inversión igualmente trágica porque las técnicas siguen una línea tan poco recta que en sus estelas van dejando muchos otros invisibles: los riesgos, los desechos, la contaminación, todo un nuevo laberinto de consecuencias inesperadas que se abre a nuestro paso y cuya existencia misma continúan negando quienes creen poder ir de golpe, sin mediación, sin correr los peligros de ningún largo rodeo, "directo al objetivo". "*The magic bullet*", "*the technical fix*". Extraña ceguera de los Modernos sobre la fuente más preciosa de todas las bellezas, de todas las comodidades de todas las eficiencias. ¿Qué falta de cortesía para su propio genio! Ya es muy tarde para hablar con gran nerviosismo de las *precauciones* que habría que tomar para amarlas con toda la delicadeza requerida.

⊙ YA NO VAMOS A CONFUNDIR LA TÉCNICA CON LOS OBJETOS DEJADOS EN SU ESTELA.

Pero esta dificultad para comprender los seres de la tecnología también procede de que la expresión "objeto técnico" extravía el análisis porque solo es posible desarmar los malentendidos de Doble Clic adhiriéndose al hiato mismo y no a lo que deja detrás de sí *después* de haber dibujado su marcha en forma de rayo. Uno nunca encontrará el modo de existencia técnico *en* el objeto mismo pues siempre hace falta buscar *al lado*: primero, entre el objeto mismo y el movimiento aún enigmático del que el objeto es solo la estela; luego, en el interior de sí mismo, en cada uno de los componentes de los que solo es un ensamblado momentáneo. Y lo mismo puede decirse de los gestos hábiles que el artesano termina por hacer habituales después de una larga práctica: cuando hemos comenzado a montarlos, esos gestos exigen la presencia de un rodeo técnico –que hacía doler y que hacía sudar–, pero una vez asegurados, cuando ya se han hecho rutinarios, regulados, ajustados, uno ya no los siente, como no siente la presencia del mecánico en el ronroneo del motor bajo el capó. A pesar de lo que con frecuencia se dice de la técnica fría y lisa, en la esfera de la técnica nunca hay sino *soluciones de continuidad*; esto "nunca se empalma". Y aun cuando uno olvide la técnica para dejar que la cosa creada viva su vida, como siempre habrá que mantenerla, restaurarla, revisarla, retomarla, siempre harán falta nuevas habilidades e invocar una vez más al espíritu de la técnica para mantenerla en el ser. Nada más "heterogéneo" que un **AUTÓMATA**.

LA TÉCNICA OFRECE UNA FORMA PARTICULAR DE INVISIBILIDAD: ⊙

El objeto técnico tiene ese aspecto opaco y, para decirlo directamente, incomprensible, concluye la etnóloga, que solo es posible comprender con la condición de agregarle los invisibles que lo hacen,

primero, existir, y luego, que lo mantienen, lo sostienen y, a veces, lo ignoran y lo abandonan. Para aprender a entrar en relación con los seres de la técnica [**TEC**], hay pues que evitar, como siempre, las tentaciones de Doble Clic y remontar, desde las cosas, hasta el movimiento que las ha transformado y de las que nunca son más que un segmento provisional a lo largo de una trayectoria, cuya firma es singular.

Allí reside todo el interés de hablar de **CADENAS OPERATORIAS**, como lo han hecho los tecnólogos en la escuela de Leroi-Gourhan, para tratar de clasificar la trayectoria propia de las técnicas que dejan en su estela objetos, sí, por supuesto, pero que no podrían reducirse a ellos. La prueba de este encuentro con tales cadenas es fácil de pasar: basta con pararse, con los brazos colgando a los lados ante un "trasto", un "aparato" cuyo sentido se nos escapa por completo –podría tratarse de un regalo que nos han hecho o de un dispositivo cuyo manual de instrucciones es críptico y hasta de un guijarro del Châtelperroniense cuyos talladores desparecieron hace cuarenta mil años: todo está allí y sin embargo, *no hay absolutamente nada visible*. Como si el objeto no fuera sino la impresión de una trayectoria cuya dirección se nos escapa y que hay que aprender a reconstituir fragmento por fragmento.

Lo cual lleva a nuestra investigadora a más de una disputa: "–¿Espíritu en las máquinas? No, no, ya está usted exagerando. ¿Más invisibles? ¡Esto es una manía, una tendencia obsesiva para agregar la irracionalidad al corazón mismo de la eficacia más material y más racional! –Pero, no, sin los invisibles, ni un solo objeto se mantendría y sobre todo, ni un solo autómata lograría ese prodigio de la automatización. –Ah, usted quiere decir que hay técnicos, ingenieros, inspectores, supervisores, equipos de intervención, reparadores, reguladores, *alrededor* y *además* de los objetos materiales? En suma, humanos y hasta un 'contexto social'? –Pero no, yo no dije semejante cosa y por la sencilla razón de que las técnicas *preceden* a los humanos por cientos de miles de años. Digo, ni más ni menos, que si ustedes, los Modernos, son capaces de omitir los caminos de la referencia cuando hablan de conocimiento objetivo, son perfectamente capaces de omitir lo que instaura los objetos técnicos con el pretexto, lo cual también es cierto, de que, una vez lanzados, se sostienen solos. Salvo que nunca pueden permanecer solos y sin cuidado, ¡lo cual también es verdad! Solo el fluir de las cadenas operatorias permite dibujarlos." La técnica se oculta mejor que la famosa *aletheia*.

Si la investigadora se ha decidido a hablar de invisibles no es por una inclinación a lo irracional; es para seguir racionalmente el hilo de ese laberinto, del verdadero laberinto: el que el arquitecto

⊙ EL LABERINTO DE LA TÉCNICA.

Dédalo construyó para Minos. Que nada en la técnica vaya derecho se debe a que el trayecto lógico –el de la *episteme*– siempre se interrumpe, se desvía, se modifica y a que uno va de desplazamientos a desviaciones: el *dedalion*, en griego, es el rodeo sagaz que se aparta de la vía recta. Es lo que se quiere decir, de manera muy banal, cuando se afirma que en algo hay "un problema técnico", un obstáculo, un "contratiempo", un "error informático"; a lo que se refiere quien dice de alguien que es el "único técnicamente capaz" de resolver esa dificultad: "Tiene el talento", "*knack*". "**TÉCNICO**" no es un sustantivo sino un adjetivo [en francés la palabra *technique* es tanto "la técnica" como el adjetivo "técnico"]: "esto es muy técnico"; un adverbio: "Técnicamente, es factible" y, también, aunque más raramente, un verbo: "hacer técnico, tecnificar". En otras palabras, "técnico no designa un objeto sino una diferencia, una exploración completamente nueva de "ser en cuanto otro", una nueva declinación de la alteridad. También Simondon se mofaba del sustancialismo que ya entonces, entonces como siempre, pasaba por alto el ser técnico. Para tomar prestada de Tarde una de sus bellas expresiones, que él opone únicamente a la busca de *identidad*: ¿cuál es la *avidez* propia del modo de existencia técnico?

SU MODO DE EXISTENCIA DEPENDE DE LA ASTUCIA [MET·TEC] ⊙

Si la técnica, como las metamorfosis que acabamos de estudiar, como todos los demás modos, explora la alteridad, debe ser a su manera, pero, ¿cuál? No hay duda, se trata evidentemente de un salto, de una falla, hasta de una rotura, de una ruptura en el curso de las cosas, lo que suele cubrirse con cierto apresuramiento con la palabra *invento*, humilde o genial es lo de menos. Se lo puede entender, al comienzo, como una derivación de dos de los modos que ya hemos reconocido. Como si la técnica se apoyara en la potencia de las metamorfosis [**MET**] para extraer nuevas capacidades desconocidas de los seres de la reproducción [**REP**].

Para convencerse solo hace falta mirar alrededor. Si comenzamos a imaginar lo que eran los materiales que nos rodean antes de que los objetos que componen llegaran hasta nosotros, la palabra adecuada es sin duda metamorfosis. Las piedras de mi casa yacían en una cantera muy lejos de aquí, la madera del mueble de teca recorría su camino en algún lugar de Indonesia; la arena de la copa de cristal que sostengo en mi mano dormía en el fondo de una valle del río Somme; la hamaca donde el lector cabecea mientras lee este libro era todavía lana en el lomo de un cordero y así sucesivamente. Sí, hay magia en la técnica. Todos los mitos lo dicen y Simondon es quien mejor lo supo captar. Mire el lector a su alrededor: le costará mucho establecer una *continui-*

dad entre la cantera, el bosque tropical, la arenera, los corderos y las formas que supieron sugerirles a sus fabricantes transformándose en algunos de los componentes de su casa. Por lo tanto, indudablemente ha habido transmutación, transformación. Y no es casual que se hable, a propósito de la técnica, de astucia, de habilidad, de rodeo, de *mestizaje*. Hay muchas **ARMONÍAS** entre la sutileza necesaria para comerciar con los seres de la metamorfosis y la que hace falta aplicar para encontrar el "truco". Esta es la razón por la cual los mitos cruzan con tanta frecuencia las lecciones de esos dos tipos de astucias y de rodeos. En todo caso, los dos *van al sesgo*. Según la admirable expresión popular: "Siempre hay un medio de intermediar". Si Ulises está "lleno de astucia" y Vulcano renguea, es porque, alrededor del ser técnico, nada va derecho, todo se hace al sesgo y, a veces, hasta *todo se hace al revés*.

Pero, al mismo tiempo, mi mesa, las paredes de mi casa, mi copa de cristal *persisten* después de su transformación. A diferencia de los seres de la metamorfosis, una vez radicalmente transformados, los seres de la técnica *imitan* a los de la reproducción por su persistencia, su obstinación, su *insistencia*. Es como si la técnica hubiese arrancado tanto a la reproducción [**REP•TEC**] como a las metamorfosis [**MET•TEC**] una parte de sus secretos *cruzando* las dos especies de modos de ser. La técnica aparece en un primer enfoque como un modo mixto: la rapidez proteiforme de un lado, la persistencia, del otro. No sorprende pues que se haya visto en el fuego de Prometeo aquello que fluidifica todas las cosas y, al mismo tiempo, lo que les procura una duración, una dureza, una consistencia nueva. No hay arqueólogo digno de ese título que no se conmueva ante las vasijas que desentierra y que, aún quebradas en fragmentos, durarán tanto como nuestra Tierra.

Ⓚ TANTO COMO DE LA PERSISTENCIA DE LOS SERES DE LA REPRODUCCIÓN [REP.TEC].

Como puede verse el adjetivo "técnico" no designa en primer lugar un objeto, un resultado, sino un *movimiento* que va a extraer en los inertes y en los vivos –incluido el cuerpo del artesano que cada día se hace más hábil– lo necesario para mantener de manera durable y congelar uno de los momentos de la metamorfosis. Ni la pared, ni la mesa, ni la copa –ni el automóvil, ni el tren, ni la computadora, ni la represa, ni el cultivo de bacterias domesticadas– son "técnicas" una vez libradas a sí mismas. Lo que hay en ellas de durable y de persistente depende de la presencia de compuestos cada uno de los cuales fue arrancado por las metamorfosis [**MET**] a la persistencia de los seres de la reproducción [**REP**], cada uno de los cuales presta algunas de sus virtudes, por supuesto, pero sin que, las más veces, puedan aprovecharse de manera duradera su iniciativa y su autonomía. Los ingredientes de esas mezclas

siempre permanecen ajenos unos a otros. Se "prestan" como se dice tan apropiadamente, al hecho de ser traducidos, desviados, dispuestos, acomodados, pero ello no implica que dejen de estar "en lo que a ellos respecta" dispuestos a aflojar a la menor ocasión. Si uno no está vigilante, la pared se desmorona, la madera, perforada por los gusanos, se desmenuza en polvillo, el cristal se quiebra –el automóvil tiene un desperfecto, el tren descarrila, el cultivo de bacterias muere, el cordel de la hamaca se desanuda y la computadora, por su parte, deja de funcionar por una suerte de depresión maléfica… No caben dudas: el rodeo técnico deja detrás de sí un diferencial, un gradiente de resistencia, todo un hojaldrado o una serie de capas de materiales diversos que se sostiene "por sí mismo" y, al mismo tiempo, puede dispersarse. Más que a los textos, la expresión *tradutore, traditore* debería aplicarse a las técnicas.

¿Qué modo va más lejos en la alteración que este? El riesgo de la reproducción es admirable, por supuesto, pero nunca los seres de la reproducción cruzan los existentes de manera tan vertiginosa como los componentes de la más humilde técnica [**REP·TEC**]. Todas las galaxias pueden girar unas sobre las otras, pero no harán girar la rueda de un carro tirado por bueyes sobre su cubo. Esto es lo que hace que, en la garganta de Olduvai, se le llenen los ojos de lágrimas al paleontólogo lo bastante afortunado para dar con un objeto bifacial cuidadosamente trabajado. Uno puede quedar muy impresionado en la Galería de Historia Natural por la profusión de seres vivos (bello ejemplo de convergencia [**REP·MET**], sí, pero la serie de las bicicletas en el museo del Conservatorios de Artes y Oficios o la entrada de una locomotora eléctrica que se desliza sin hacer ruido a lo largo de sus vías resplandecientes hasta el andén de la estación tendrían que emocionarnos con la misma intensidad. Por la técnica, el "ser en cuanto otro" aprende que puede ser todavía infinitamente más *alterado* de lo que se creía hasta ahora.

LA VERIDICCIÓN PROPIA DE LA TÉCNICA [TEC] ⊙

Pero, ¿existe una veridicción propia de los seres de la técnica [TEC]?, se pregunta la etnóloga para continuar llenando su **ACUERDO MARCO** correspondiente a ese modo. A primera vista, hablar de verdad y falsedad de la técnica parece tener aún menos sentido que hablar de la verdad y la falsedad de los seres productores de psiquismos. ¿Cómo podrían tener, también ellos, **CONDICIONES DE FELICIDAD Y DE INFELICIDAD**?

Y, sin embargo, la investigadora no vacilara mucho tiempo siempre que se ponga a medir la cantidad de veces que sus informantes afirman *juzgar* una herramienta, una función, un utensilio por su buena o mala calidad y por qué sutil reptación parecen desplazarse a lo largo de esa

gradiente que va de lo menos eficaz, de lo menos útil, a lo *más* eficaz, a lo *más* útil, a lo más *ajustado*. El más torpe de los jefes de proyecto del Ente Autónomo de Transportes de París explora una a una todas las soluciones posible para que el enganche inmaterial que une las cabinas del tren subterráneo automático consiga *soportar* las presiones de la oficina de estudio. El menos hábil de los cocineros revuelve el contenido del cajón hasta encontrar el cuchillo que finalmente se *ajuste* al corte que quiere hacer. El más sibarita de los dormilones va a moldear su almohada hasta que encuentre el *acuerdo* entre su cabeza y el plumón. ¿Cuánto tiempo necesita una entrenadora de un perro para aprender a *corresponder* con él y terminar por aprender de él? No observemos al artesano demasiado hábil, sino al aprendiz que busca su habilidad por un lento trayecto donde, a cada paso, será corregido por el maestro. No tratemos de capturar el movimiento de una técnica que "funciona", sino el *tanteo* de la innovación que, justamente, todavía no funciona y se ve obligada a *reintentarlo* varias veces pasando de obstáculo en obstáculo. "Juicio", "ajuste", "rectificación", "reanudación", nada de eso: aquí estamos ante la diferencia –a menudo muda, puede ser, pero siempre extraordinariamente sutil– entre lo verdadero y lo falso, lo bien construido y lo mal construido.

Es ese desplazamiento, esa traducción completamente original que practican día tras día los artesanos, los arquitectos, los ingenieros y que Doble Clic no consigue entender más las cadenas de referencia [**REF**] y por la misma razón: toma el resultado final –sí, está bien ajustado, sí, funciona, sí "fue estudiado para eso", sí "marcha bien"– por el movimiento que ha llevado hasta allí [**TEC·DC**]. Lo que pasa por alto tan obstinadamente la relación de la forma y la función como la del fin y los medios es precisamente esta marcha de cangrejo, ese movimiento perpendicular de rebusca, de exploración, de ondulación y de amoldamiento que producirá tal vez, pero no forzosamente, al mismo tiempo, formas o medios que respondan a funciones o a fines. Decir que las técnicas son eficaces, transparentes o que han sido dominadas, es tomar la conclusión por lo que lleva a ella. Es perderse su espíritu, su génesis, su belleza, su verdad.

¿Cómo nombrar ese espíritu que se nos escaparía por completo si cometiéramos el error de limitarlo a los objetos dejados en su estela sin reproducir su movimiento tan particular? ¿Cómo calificar más precisamente su modo de ser? Dicho de otra manera, ¿cuál es el equivalente para esos zigzags, esos resplandores, para esos rodeos y discontinuidades, *cadenas de referencia* para el conocimiento objetivo [**REF**], *procesiones* para la religión [**REL**], *medios* para

‹ DEPENDE DE UN PLEGADO ORIGINAL ›

el paso del derecho [**DRO**], *persistencia* para los seres de la reproducción [**REP**]? Nosotros los llamaremos el **PLEGADO** *técnico*. Podríamos haberlo llamado **PROYECTO** por oposición al objeto, pero habríamos tenido necesidad de otro modo, el de la organización, convergencia que solo aprenderemos a dominar más adelante [**TEC·ORG**].

El término plegado nos evitará meter la pata hablando de la técnica de manera irreverente como de un montón de objetos o como un ejemplo admirable de habilidad, de transparencia, de racionalidad que probaría la "dominación del hombre sobre la materia". La técnica es siempre un pliegue sobre otro pliegue, implicación, complicación, explicación. Su representación canónica, bien estudiada por la sociología de las técnicas, la designa como una serie, con frecuencia muy larga, de **TRADUCCIONES** acoplables de un laberinto. Habrá plegado técnico cada vez que se pueda poner de manifiesto esa trascendencia de segundo nivel que interrumpe, curva, desvía, rodea los otros modos de existencia e introduce así, por una acción sagaz, un *diferencial* de materiales.

Una vez librados de la obsesión por la materia, nada nos impide identificar la diversidad de esos diferenciales. Se podrá hablar de plegado técnico en el caso del montaje tan delicado de hábitos musculares que nos hacen, por aprendizaje, seres competentes dotados de una aptitud particular, y también para referirnos a la fundición por fusión que sale de los altos hornos de Mittal o también para designar la distinción entre un programa de software y su compilador o para celebrar la "técnica" jurídica que permite unir un texto un poco más durable con un archivo que lo será menos o para apoyar un argumento sobre una metáfora un poco más pesada por medio de lo que se llama, con razón, una "técnica literaria". Lo importante, cada vez, es, no el tipo de material, sino la diferencia en la resistencia relativa de lo que queda así vinculado. Curiosamente, *no hay nada de material* en la técnica; también allí donde está el diferencia de resistencia y heterogeneidad de los componentes, está la técnica.

⊙ DETECTABLE GRACIAS A LA NOCIÓN CLAVE DE DESEMBRAGUE.

Insistiendo en la noción de **DESEMBRAGUE**, lograremos calificar de la manera más exacta esos gradientes de resistencia. En efecto, es grande la tentación de considerar que, si hay técnicas, es porque primero hay técnicos. Si cediéramos a esa tentación, situaríamos firmemente el origen de esos seres en el pensamiento, en todo caso en los gestos del *Homo faber*. El espíritu que invocamos, sería sencillamente el espíritu inventivo de los seres humanos, el creador que, según se dice, debe preceder a toda creación. Es exactamente lo que suponíamos, en

la fantasía bosquejada antes, cuando pretendíamos captar los seres de la preproducción atendiendo al modo de la invención técnica [**REP.TEC**]. Imaginábamos entonces un fabricante, o mejor una fabricante –"La señora Naturaleza"– cuya sabiduría y cuya inventiva habrían permitir resolver los problemas planteados por este otro personaje: "La Selección natural". Si uno simulaba entender a los vivos como invenciones técnicas, lo hacía únicamente instalándolos sobre el fondo de un taller gigantesco animado por el espíritu de un creador ingenioso.

Ahora bien, al utilizar esta metáfora del embragado, procedente de los engranajes de las cajas de velocidad, la **SEMIÓTICA** no ha puesta, tal vez (no necesariamente queriéndolo) sobre la pista de una manera por completo diferente de entender a los seres técnicos. Recordemos que para la semiótica el desembrague –lo volveremos a encontrar en el capítulo siguiente– permite entender una cuádruple transformación a partir de un punto cero. Primero, un desplazamiento en el tiempo, en el espacio y en el tipo de actor. Esto es a lo que nos referimos cuando hablamos de *reanudación*: otros, en otra parte, antes, después, pasan a la acción.

Es fácil reconocer estas tres instancias en cualquier rodeo técnico: cuando uno se recuesta en la hamaca, esta toma la posta y no se nos parece, otros la hilaron; cuando yo tomo una tableta de aspirina, confío en ella, en ese otro actor venido de otra parte, fabricado por otros, y le delego el trabajo de curar mi dolor de cabeza; y la aspirina tampoco se me parece; cuando un pastor, cansado de vigilar a sus ovejas confía a una cerca y a sus perros pastores la protección contra los lobos (o tal vez contra los perros errantes); quienes montan guardia ahora son los postes, los alambres y los perros pastores, cada uno con su propia historia, su propia fidelidad y su propia fragilidad. Con el plegado de los seres técnicos, hace pues irrupción en el mundo una *dislocación* de la acción que permite diferenciar *dos planos*, el plano de partida y el otro hacia el cual uno ha justamente desembragado instalando en él otros actores que poseen una resistencia, una duración una dureza diferentes. Por otra parte, esa dislocación es lo que nos había interesado en la definición dada antes del **CONSTRUCTIVISMO**. Sea cual fuere el rodeo técnico, es evidentemente lo que permite, no hacer, pero sí *hacer hacer.*

No obstante, eso no debe hacernos olvidar la cuarta instancia propia de toda operación de embrague. Cuando un artesano, un artífice, un ingeniero pasa a la acción, otros pasan a la acción, es verdad, pero esto también quiere decir que *el que* fabrica también ha sido desembragado. Nueva dislocación que, esta vez, no va más allá, hacia el plano $n+1$, sino *más acá* del punto de partida. Es la acción lo que supone, lo que *implica*, ese plano $n-1$ que es el que comienza a dar un peso y una

figura al autor virtual de esa acción. La razón de que siempre haya que mantener la ambigüedad del constructivismo sin creer nunca en la existencia asegurada de un constructor es que el autor *aprende de lo que hace* que probablemente sea su autor. En el caso de los seres técnicos, esta propiedad general es capital puesto que las técnicas han precedido y engendrado a los seres humanos: los sujetos o, más precisamente como vamos a nombrarlos muy pronto, los **CUASI SUJETOS** han nacido poco a poco de lo que hacían. Por eso había que desconfiar tanto del concepto de "acción sobre la materia" que nos hacía correr el riesgo de situar el punto de partida en las profundidades de un sujeto humano en lugar de esperar a que ese sujeto humano emergiera de *sus* obras, adjetivo posesivo completamente injustificado puesto que no las domina como tampoco las posee.

En lugar de situar el origen de una acción en un yo que dirigiría luego su atención hacia los materiales para realizar y dominar una fabricación en función de un fin previamente pensado, más vale invertir el punto de vista y hacer emerger del encuentro con esos seres que nos enseñan qué somos cuando los hacemos uno de los futuros componentes de los sujetos (tener una habilidad, saber desarrollar algo en repetidos intentos, llegar a saber cómo hacer algo). La habilidad, también en este caso, como en todos los demás *sigue* a la realización, nunca la precede. En lugar del *Homo faber*, convendría hablar del *Homo fabricatus*, hija e hijo de sus esfuerzos y de sus obras. El autor, al comienzo, es solo el *efecto* hacia atrás del lanzamiento, hacia delante, de las herramientas. Si los disparos de fusil tienen, como se dice, un efecto "de retroceso", el humano es pues, primero, el *retroceso* de todo rodeo técnico.

El despliegue de ese modo da nuevos márgenes de maniobra.

Liberando a los seres de la técnica de su asociación con la materia; localizando su eficacia un poco por delante de los sujetos fabricantes; abandonando por completo la noción de dominio y de transparencia; dejándolos explorar toda la gama de los materiales; no obligándolos a mantenerse en la estrecha prisión de los medios y los fines, la investigación podría, no solo llegar a ser compatible con la larga historia de las técnicas y la lenta antropogénesis que ellas han permitido, sino también abrir un comercio menos desequilibrado con los otros colectivos, puesto que todos los seres humanos son los hijos de aquello sobre lo que han trabajado.

Se establecería la comparación de otra manera, sin recurrir a la expresión un poco deficiente "cultura material" que los tecnólogos utilizan como si el término "cultura" fuera problemático –pues hasta ese

punto pueden variar las "dimensiones" llamadas "simbólicas", "estéticas" y "sociales" de las técnicas–, mientras que el término "materia" no plantearía ningún problema ya que todo el mundo "ve muy bien de qué se trata". Nosotros, ahora, lo sabemos: nada está más difundido en el mundo que la noción de materia y hasta la de producción. Los aborígenes australianos cuya caja de herramientas no comprendía más que algunos pobres artefactos –de piedra, cuerno o piel– supieron, sin embargo, establecer con los seres técnicos relaciones de una complejidad que continúa asombrando a los arqueólogos: los diferenciales de resistencia que manejaban los iban a buscar más bien en el tejido de los mitos y la sutil textura de los vínculos de parentesco y de los paisajes. Que su materialidad sea débil a los ojos de los colonizadores no dice nada sobre la inventiva, la resistencia y la durabilidad de su funcionamiento. Para conservar las oportunidades de negociación sobre los sucesores de los dispositivos actuales de producción, es esencial restituir a los seres de la técnica una capacidad de combinación que los libere por completo de la pesada instrumentalidad. Libertad de maniobra indispensable para inventar los dispositivos que habrá que instalar en su lugar cuando haya que desmantelar el imposible frente de **MODERNIZACIÓN**. Si el verbo **ECOLOGIZAR** debe transformarse en la alternativa al verbo modernizar, tendremos necesidad de establecer con los seres técnicos transacciones muy diferentes.

En el catecismo se aprende (se aprendía) que la letra de las Escrituras permanece inerte sin el Espíritu que lanza su soplo donde quiere. Esto vale aún más en el caso de los huesos blanqueados del objeto técnico que esperan que el espíritu de la técnica venga a levantarlos, cubrirlos de carnes, acomodarlos a nuevo, transfigurarlos, si la palabra no es demasiado fuerte, resucitarlos. La etnóloga tiene lágrimas en los ojos ante este Valle de los Muertos cuya revelación le llega súbitamente. ¿Qué? Habrá que devolverles a los Modernos, no solo los seres engendradores de psiquismo, sino también resucitar para ellos a las técnicas de las que están tan orgullosos y son tan ignorantes. "Pero, ¿por qué", se pregunta con una sonrisa ante la exigencia de semejante misión, "por qué no los supieron celebrar a través de instituciones idóneas?"

nueve
Situar los seres de la ficción

Multiplicar los modos de existencia supone desactivar la importancia del lenguaje (›) que es la otra cara de la Bifurcación de las palabras y del mundo.
Para no confundir sentido y signo (›) hay que retornar a la experiencia de los seres de ficción [**FIC**].
Seres sobrevalorados por la institución de la obra de arte (›) y, sin embargo, privados de su peso ontológico.
Ahora bien, la experiencia propia de los seres de ficción [**FIC**] invita a reconocerles una consistencia propia (›) una trayectoria original (›) así como un acuerdo marco particular.
Estos seres provienen de una alteración nueva: la vibración material/figura (›) que les da un modo de veridicción particularmente exigente.
Somos los hijos de nuestras obras.
El envío de la obra supone un desembrague (›) diferente del de los seres de la técnica [**TEC·FIC**].
Los seres de ficción [**FIC**] reinan mucho más allá de la obra de arte; (›) pueblan en particular la convergencia [**FIC·REF**] (›) donde experimentan una pequeña diferencia en la disciplina de las figuras (›) que va a causar el malentendido de la correspondencia.
Se puede volver entonces a explorar la diferencia del sentido y el signo (›) y encontrar un acceso al mundo articulado.

MULTIPLICAR LOS MODOS DE EXISTENCIA SUPONE DESACTIVAR LA IMPORTANCIA DEL LENGUAJE ⦿

PROBABLEMENTE EL LECTOR HAYA COMENZADO A DISCERNIR EL BENEFICIO QUE PUEDE OBTENERSE DE UN PLURALISMO DE LOS MODOS DE existencia recortando para cada modo una plantilla que sea capaz de respetar la experiencia singular que puede tenerse en él. Esto es lo que hemos hecho primero con los seres de la metamorfosis a los que se les negaba la existencia objetiva, luego con los de la técnica cuyo alcance extendimos mucho más allá de su dominio de influencia. Y, sin embargo, aun cuando logremos multiplicar los modos, aún estamos lejos de haber ganado la flexibilidad necesaria para esta investigación. Aún no hemos adquirido los hábitos de pensamiento que nos permitirían tener una medida de la *existencia* verdadera de esos seres cuya instauración pretendemos seguir. Inevitablemente, corremos el riesgo de recaer en la idea de que hay, por un lado, lo que existe y, por el otro, las "representaciones" de lo que existe. La existencia sería siempre una; solo las representaciones serían múltiples.

Es que, para avanzar verdaderamente en la investigación, es necesario que abordemos ahora el otro lado de la **BIFURCACIÓN**. Si bien ya hemos visto cómo descomponer la amalgama que enmudeció al mundo y que llenó la ***RES EXTENSA***, aún no discernimos cómo curar –si es la palabra apropiada– la obsesión simétrica por un "sujeto parlante". En el **LENGUAJE** es posible discernir otra amalgama, ciertamente diferente de la que había engendrado la noción de **MATERIA**, pero que también afectaría y complicaría muchos modos. Si conseguimos desamalgamar también esta, tal vez estemos en condiciones de proponer a los Modernos una versión por completo diferente de lo que tanto les importa.

Curiosamente, la dificultad es casi mayor en esta vertiente de la Bifurcación que en la otra. En el fondo, no era tan difícil relacionar el conocimiento objetivo con las redes que le dan sentido: tal conocimiento es tan costoso, está tan pesadamente equipado, es tan colectivo que es fácil discernir todo el trabajo necesario para acceder a los lejanos [**REP•REF**]. Sus éxitos mismos, en el transcurso de la historia reciente, no han hecho sino multiplicar las recuperaciones que permiten reencarnarlo, reinsertarlo, plegarlo en sus interiores. El caso de esos dos otros recursos que ofrecen su candidatura para servir de juez exterior a todas las redes es por completo diferente: me refiero a la "**SOCIEDAD**" y el "Lenguaje". Circunscribir las pretensiones de la "**NATURALEZA**" a ocupar ese puesto es relativamente fácil pues es claramente notable el desajuste entre las exigencias distintas de los seres de la reproducción [**REP**] y las de la referencia [**REF**] que la idea de materia había confundido. Pero las dos voces en off del "Lenguaje" y de la "Sociedad" son en apariencia imposibles de circunscribir pues hasta ese punto parece evidente que todas las actividades que no son "solamente materiales", deben ahora "bañarse en" el lenguaje y "situarse" en un "contexto social". Todos nuestros esfuerzos por extirparnos de la "Naturaleza" serían pues vanos si no hubiesen terminado más que en confiar el juicio de última instancia a esos dos reemplazantes puesto que la noción de *representación* procede de la colaboración de tres: representaciones mentales, sociales o colectivas que harían frente a un mundo en sí mismo desarticulado (salvo, recordémoslo, en el único caso de los "**HECHOS QUE HABLAN POR SÍ MISMOS**"...).

⊙ QUE ES LA OTRA CARA DE LA BIFURCACIÓN DE LAS PALABRAS Y DEL MUNDO.

Como está claro que se trata de dos aspectos del mismo problema, nada nos impide reutilizar el mismo método para la otra vertiente de la Bifurcación. El reinado de la materia –amalgama de reproducción [**REP**], de referencia [**REF**] y también de política [**POL**]– sobre el reino de las **CUALIDADES PRIMARIAS**, ha obligado a los Modernos a reagrupar en alguna parte las **CUALIDADES SECUNDARIAS** sobre las cuales reposaban las subjetividades, los sentimientos, el sentido, en suma, lo "vivido". Pero ese reino, una vez reducido a su mínima expresión, se encontró privado de todo peso ontológico puesto que la "realidad real" se situaba del otro lado, en las cualidades primarias, a su vez, despojadas también de toda significación "humana". Los Modernos se encontraron pues ante la tarea bastante poco gratificante de volver a dar sentido, a pesar de todo, a lo que, sin embargo, ellos mismos habían *privado de sentido*, es decir, de razón, en otras palabras, de preposiciones, por medio de esta Bifurcación.

La solución, indolora al principio pero calamitosa luego, fue crear un mundo de realidades "simbólicas" encargado de reunir el revoltijo de todo lo que no podía incluirse en la "Naturaleza" ni en el "mundo real". Los Bifurcadores se situaron en esa contradicción continua que los obligaba a reconocer *un poco* de realidad (simbólica) a lo que *no tenía* realidad (material). Como esos enfermos a los que una lesión del cerebro ha privado de la mitad de su campo de visión y que ni siquiera se dan cuenta de que les falta, expulsados de la "realidad" verdadera, pero, desgraciadamente, despojada de sentido y que ha llegado a ser el coto de caza privado de las ciencias duras (idealizadas), necesitaban refugiarse en la reserva de las falsedades, felizmente llenas de sentido, ¡de las ciencias del espíritu! ¿Quién se resignaría a vivir en esa suerte de estado furgón de cola, ese Lichtenstein del pensamiento? No hay duda de que, después del obstáculo de la "Naturaleza" que dificultaba el camino a toda antropología de los Modernos, lo que hay que quitar del medio ahora es el obstáculo del "Lenguaje". Con la condición de permanecer fieles a nuestros principios de método, deberíamos ser capaces de hacer esto. Si logramos desintoxicarnos de la "materia", no debería ser imposible librarnos de la armadura de lo "simbólico" que es su inevitable contracara.

Para no confundir sentido y signo ⊙

La solución podría basarse en una distinción entre el **SENTIDO** y el **SIGNO**. Recordemos que el **EMPIRISMO** radical, el que inspira a James y que toda esta investigación pretende prolongar de manera más sistemática, retoma el hilo de la experiencia uniendo las **PREPOSICIONES** a lo que les sigue, a los enunciados que no hacen más que anunciar, enunciar, a los que remiten. Para el segundo empirismo, seguir la experiencia es pues seguir el movimiento que va, por medio de un salto, de un **HIATO**, por una mini-trascendencia, de una preposición a lo que esa preposición indica, prepara o *designa*. En consecuencia, el sentido es la **TRAYECTORIA** dibujada por un modo y que define a la vez los predecesores y los sucesores de un curso **DE ACCIÓN** cualquiera, así como las sinuosidades por las cuales conviene deslizarse para persistir en el ser. De los modos debería decir *ad augusta per angusta*.

Si admitimos este punto de partida, cada preposición define pues una manera de *dar sentido* que va a diferir de las otras. Si el humo sigue al fuego, no es porque sería su "índice" a los ojos de un sujeto humano, sino porque, para los seres de la reproducción, tales son las líneas de fuerza que se pondrán a recorrer la madera seca si le cae un rayo. El humo es el sentido, la dirección, el movimiento donde se lanza el fuego, sí, el fuego mismo. Si uno quisiera seguir lo que precede y lo

que sigue a la manera de los seres de la metamorfosis, de la referencia o de la técnica, tendría que tomar las cosas de un modo por completo diferentes y, por lo tanto, en otro *sentido*, en otra *dirección*, con otra *sensibilidad*. Evitar el contrasentido, lo que hemos llamado los errores de categoría, es precisamente identificar en qué tonalidad habrá que tomar eso que sigue, como guiar la atención, como saber "*what to do next*" para retomar la expresión de Austin. Tantos modos como teorías distintas del sentido, tantas semióticas particulares. Si existe un lenguaje por poco general que sea, habrá que confiárselo al modo de las preposiciones [**PRE**]. Definir el sentido de un existente es localizar lo que no está allí y que hay que agregar para traducirlo, para retomarlo, recapturarlo, interpretarlo. En esta investigación, en consecuencia, *trayectoria*, *ser* y *sentido* son sinónimos.

Pero *si bien todo tiene sentido, no por ello todo tiene signo*. ¿Qué decir entonces del signo? Vamos a proponer decir que emana de un modo de existencia en buena y debida forma. Mientras que el sentido precede al signo y con mucha anticipación porque es consustancial a todos los modos, el signo sería un modo particular del sentido que formaría una suerte de semiótica y de ontología *regionales* propias de un modo particular. Para verificar esta hipótesis, vamos a proceder con el signo como hicimos con el conocimiento equipado y rectificado, evitándole flotar por todas partes sin un sostén, acompañándolo en sus redes, aprendiendo a sustentarlo mediante una dietética ontológica compuesta muy especialmente para él. La operación es delicada, pero es el único medio de aprovechar la pluralidad de los géneros sin confundirlos y, por supuesto, sin volver a la Bifurcación del signo (múltiple) y del ser (único). Si el pluralismo no consigue superar este obstáculo, nunca dejará de ser un pluralismo en broma.

La antropóloga ya tiene el hábito, ha comprendido que cada vez que sus informantes insisten en destacar la importancia de un dominio –primero el "mundo exterior", luego el "mundo interior", luego la "infraestructura técnica", ahora lo "simbólico"– sabe que hay gato encerrado y que debe lograr extraer de allí el modo que las instituciones del modernismo no siempre permiten reconocer. Así como la materia confundía dos modos de ser sin relación entre sí, se ha debido confundir lo simbólico con otro tipo de seres, totalmente dignos de interés y reconocimiento, pero cuyos acuerdos marco no siempre se respetaron.

◊ HAY QUE RETORNAR A LA EXPERIENCIA DE LOS SERES DE FICCIÓN [FIC].

Hemos mencionado ya varias veces a estos caracteres: son esas entidades extendidas por todas partes que tienen sobre nosotros un peso muy particular de realidad que, para ser breves, llamaremos los

seres de ficción (anotados con el acrónimo [**FIC**]). Como pronto veremos, esa expresión no debe dirigir la atención hacia la ilusión, hacia lo falso, sino hacia lo fabricado, lo consistente, lo real. Formados como estamos ahora para darles su asiento a invisibles tan diversos como las metamorfosis [**MET**], los medios [DRO], las referencias [**REF**], el Círculo de la representación [**POL**] o las reproducciones arriesgadas [**REP**], no debería sernos imposible garantizar a los seres de ficción su propia consistencia.

Se comprenderá pues por qué llegó a creerse que se había hecho de lo simbólico un mundo aparte: así como la "**SOCIEDAD**" proviene de la amalgama de todas las asociaciones cuyos hilos los Modernos han renunciado a desanudar y que solo las redes [**RES**] permiten rastrear, el "mundo simbólico" sería ese artefacto producido por la superposición de todos los invisibles necesarios al sentido cuyas claves de **ENUNCIACIÓN** se habrían mezclado y que, a fuerza se haber sido apilados uno sobre otro, darían en efecto la vaga impresión de poseer "cierta realidad". Y de esa misma manera, otros modos, también ellos apilados, daban la impresión de formar un "mundo exterior material".

SERES SOBREVALORADOS POR LA INSTITUCIÓN DE LA OBRA DE ARTE ⦔

Comprobamos, en primer lugar, que la condición dada a los seres de ficción por los Modernos es enteramente diferente de la de los otros modos que hemos mencionado varias veces hasta ahora. Si bien necesitamos tanto tiempo para darnos cuenta de que el conocimiento equipado y rectificado poseía su propio modo [**REF**], si bien nos pareció arriesgado devolverles su peso a los seres de la metamorfosis [**MET**], si bien uno vacila, como veremos luego, entre dar demasiado o demasiado poco a los seres portadores de salvación [**REL**], si bien el fantasma político parece tan evanescente [**POL**], sin embargo, todo el mundo estará de acuerdo para decir que los seres de ficción –sea cual fuere el medio– poseen un género de realidad particular que conviene querer y respetar. Al menos en nuestra tradición, no hemos cesado de elaborarlos, de reconocerlos, de celebrarlos, de analizar su especificidad. Parece que se hubieran beneficiado con el mismo privilegio que el paso del derecho [**DRO**] cuya presentación institucional combina bastante bien con un modo de veridicción reconocido como particular.

Así pues, en los casos de los seres de ficción, como el de los del derecho, la investigadora no tiene que hacer mil acrobacias para convencerse de que se trata claramente de una realidad plena y completa en su género con su propio tipo de veridicción, de trascendencia y de ser. No tiene ninguna dificultad para comprender lo que quieren decir sus informantes cuando afirman que el adverbio "ficticiamen-

te" sitúa *todo lo que lo sigue* dentro de cierta forma de realidad que no podría confundirse con ninguna otra. En este caso al menos, el *preposicionamiento* de la preposición no parece plantear ningún problema de detección. Si la antropóloga vacilara sobre uno de esos puntos, tendría a su disposición cien tratados sobre los "mundos de ficción" que la ayudarían en su análisis. Aun cuando hasta ahora solo hemos encontrado *desajustes* menores o mayores, más o menos agravados por la historia reciente, entre los contrastes y sus instituciones, a primera vista, los seres de ficción parecen estar en una situación más bien favorable: parecería que se los aprecia en su justo valor.

Pero, con los Modernos, nunca nada es simple. Si es verdad que los seres de ficción han recibido toda clase de honores, también han pagado un precio muy alto el lugar central que se les ha dado en lo colectivo: han tenido que aceptar que se los asimilara al mismo tipo de realidad que la institución mucho más reciente de los "objetos de arte". Se los ha valorizado al extremo negándoles demasiado pronto toda objetividad.

⊲ Y, SIN EMBARGO, PRIVADOS DE SU PESO ONTOLÓGICO ⊳

El peligro consiste en utilizar, también aquí, como siempre, el *benchmark* de Doble Clic y en tratarlos con una condescendencia emocionada o divertida como si, "por supuesto", fueran incapaces de tener verdad porque son justamente "de ficción" [**FIC.DC**]. (Por otra parte, así los trata Austin: ¡como un "marchitamiento del lenguaje!") Cuando se los toma por "criaturas imaginarias", apenas se los considera con un poco más de respeto. Nosotros ya hemos señalado de dónde nacen esos fantasmas: del "espíritu humano", de esa famosa interioridad, ese artefacto de la Bifurcación, ese adorno de la exterioridad. La etnóloga se había regocijado demasiado pronto; no es tan fácil definir las condiciones de felicidad y de infelicidad de los seres de ficción.

Aceptar tratarlos como "indiferentes a lo verdadero y lo falso", igualmente alejados de la realidad y de la irrealidad, como una forma de "mentir verdadero" o autorizados a vivir gracias a la "*suspension of disbelief*" es ya aceptar atribuirles un estado de sumisión donde se complacen demasiado de sus admiradores. Así como los políticos dan por sentada demasiado rápido la ausencia de verdad o de falsedad para complacerse en un elogio de la astucia y de la violencia en nombre de su derecho a mentir de un tipo tan particular [**POL**], para los artistas, es demasiado fácil dar por descontadas la irrealidad de sus creaciones y complacerse en "lo falso" en nombre de los "derechos imprescriptibles de la imaginación y de la creación". "Licencia poética", ¡cuántas complacencias se corre el riesgo de darse en tu nombre!

A pesar de los homenajes ofrecidos a los seres de ficción, habría un error de categoría manifiesto si la etnóloga los tomara por meros productos de la imaginación.

AHORA BIEN, LA EXPERIENCIA PROPIA DE LOS SERES DE FICCIÓN [FIC] INVITA A RECONOCERLES UNA CONSISTENCIA PROPIA ⊙

Y, además, la experiencia más común, si aceptamos seguirla, nos disuadirá muy pronto de esa creencia. Hay, sin ninguna duda, una *exterioridad* en esos seres que se nos imponen después de haberse impuesto a quienes los han instaurado y que, por otra parte, cumplen respecto de ellos, más la función de mandantes que la de "creadores". Vienen a nuestra imaginación, no, nos ofrecen una imaginación que nunca habríamos tenido sin ellos. Don Juan existe tan seguramente como los personajes de *Friends*; el presidente Bartlett ocupó largamente la Casa Blanca con más realidad que su pálido sosias George W. Bush; en cuanto a *La flauta mágica*, hay mil maneras de interpretarla y es la ópera misma la que nos autoriza y nos incita a interpretarla de mil maneras. En todo caso, la discutimos entre nosotros con tantas pasiones, tanta precisión, tanto gusto por la prueba como hacemos cuando se trata de interpretar una obra de John Cage o de hablar de la restauración de un cuadro del Veronés.

La obra nos *atrapa* y, si bien es cierto que siempre debe ser interpretada por otros, en algún momento tenemos la impresión de que somos libres de hacer con ella "lo que queramos". Si la obra exige una interpretación *subjetiva*, la exige en ese sentido tan particular del adjetivo de que estamos *sujetos*, sometidos o, más precisamente, que con ella *ganamos* nuestra subjetividad. Quien dice: "Amo a Bach" deviene, por un lado, el *sujeto* capaz de amar esa música; recibe de Bach, hasta podríamos decir que "baja el programa on line" que lo capacita para apreciarlo. Emitido por la obra, ese "programa" le permite sentirse emocionado mientras se vuelve poco a poco "amigo de los objetos interpretables". Si la obra lo *captura*, no es de ningún modo porque el oyente proyecte en esa música su subjetividad patética; es porque la obra exige que él forme parte –él, el pálido aficionado, el intérprete genial o el crítico apasionado– de su *trayecto de instauración*, pero sin dictarle qué debe hacer para mostrarse digno de la obra.

Las interpretaciones de una obra divergen tan notablemente, no porque hayan quedado "suspendidas" las determinaciones de la realidad y la verdad, sino porque la obra debe poseer muchos pliegues, engendrar muchas subjetividades parciales y porque, cuanto más la interpretamos, tanto más exhibimos la multiplicidad de *aquellos* que la aman como la multiplicidad de *lo* que ellos aman en la obra. Quien no se sienta *atrapado* y *engendrado* por las exigencias de la obra, nunca

será habitado por ella. Que sea necesario aprender a *hacerse sensible* a las obras no prueba nada contra su grado –por cierto, particular– de objetividad. Las obras pueblan el mundo, pero a su manera.

"¿Poblar el mundo? Pero, eso es imposible. *¿Dónde* entrarían los seres de ficción? ¿En el limbo? ¡Otra nueva mistificación! ¡Usted siempre con su gusto inmoderado por los invisibles!" Antes de acusar a la analista de un nuevo exceso de realismo ontológico, que el lector recuerde que el mundo en el que van a poder penetrar los Modernos ahora es espacioso, está lleno de pliegues y de recovecos o, más exactamente, que tratamos de vaciarlo de todos esos rellenos inducidos –Naturaleza, Sociedad, Lenguaje– que le impedían dar a los diferentes modos de existencia su justo peso de ser. Como en las pinturas japonesas, los trazos y las pinceladas se recortan ahora sobre un fondo de papel dejado virgen y si uno agrega algunos ideogramas, estos se sitúan, no encima ni debajo del espacio pintado, sino sobre el blanco, vertiginosamente posados. Que recuerde también el lector que nuestros informantes ya no les piden a todas esas "tribus de seres" que habiten de la misma manera con la misma obstinación y la misma persistencia que las piedras [**REP**] y las mesas, las cuales, por otra parte, tienen su propio modo [**TEC**]... Y, por último, que acepte medir una vez más el irrealismo del paisaje desde la Bifurcación, con esas cualidades primarias invisibles (y sin embargo conocidas por ciencias que permanecen fuera del campo) sobre las cuales flotarían por "adición psíquica" (según la expresión de Whitehead) los fantasmas de las cualidades secundarias. Si considera que ese mundo es "razonable" y "concreto"... es porque está preparado para perder la razón definitivamente...

◀ UNA TRAYECTORIA ORIGINAL ▶

Los invisibles que tenemos que reintroducir para expulsar las representaciones son perfectamente *asignables* y, si por momentos desaparecen, es porque *saltan* en la existencia según un impulso cuyas claves de interpretación no tienen nada más misterioso ni nada más irracional que las de la metamorfosis o las de la técnica. Decir que los seres de ficción pueblan el mundo es decir que llegan hasta nosotros y que se nos imponen, pero con la particularidad de que tienen necesidad, como bien lo hizo notar Souriau, de nuestra *solicitud*. Nosotros formamos, dice Souriau, "su polígono de sustentación". Su condición propia es la de que: "El compuesto debe sostenerse solo", como dicen Deleuze y Guattari. Pero, si nosotros no los retomamos, si no los cuidamos, si no los apreciamos, corren el riesgo de desaparecer para siempre. De modo que tienen esta particularidad: su objetividad depende de nuestras subjetividades, que no existirían si ellos no nos las hubieran

dado... Es extraño, sí, pero no corresponde a la etnóloga decidir el arte y la manera de lo que existe o no existe.

⊙ ASÍ COMO UN ACUERDO MARCO PARTICULAR.

Podrá objetarse que esta rareza es, a pesar de todo, una clara prueba de que solo los "imaginamos". No necesariamente; tal vez su acuerdo marco incluye esta cláusula particular que establece que debemos continuarlos sin poder, sin embargo, inventarlos. Los seres de ficción tienen esa asimetría, esa inestabilidad y, de alguna manera, esa *tendencia* a llegar hasta nosotros y exigirnos que los *prolonguemos*, pero a su manera, que nunca está dicha sino solamente indicada. Nosotros nos encontramos en su trayectoria; somos una parte de su trayecto, pero su *creación continua* se encuentra distribuida a lo largo de todo el camino de la vida de esos seres, hasta tal punto que uno nunca sabría verdaderamente si es el artista o el auditorio quien hace la obra. En otras palabras, también ellos forman redes.

Felizmente, para reconstruir esas redes [FIC.RES], la investigación puede inspirarse en la magnífica bibliografía sobre los "mundos del arte". La historia y la sociología son hoy capaces de desplegar las trayectorias de una obra sin saltar un solo segmento de esos dispositivos, como siempre, heterogéneos, en cuyo análisis hay que tener en cuenta tanto los caprichos de los príncipes y de los patrocinadores como la calidad de una interpretación de piano, la fortuna crítica de una partitura, las reacciones de un público en la función de estreno de un concierto, el precio de las entradas, los raspones en una grabación en un disco de vinilo o las penas del corazón de una diva. En el seguimiento de esas redes, es imposible recortar lo que proviene de la obra "propiamente dicha", de la recepción, de las condiciones materiales de producción o de su "contexto social". Más aún que la antropología de las ciencias y de las técnicas, la antropología del arte ha conseguido, por su asombrosa erudición, *agregar* siempre segmentos sin tener nunca que quitar otros: en la obra, verdaderamente, para sustentarla, todo parece contar. Cuando se trata de lo Bello más aún que cuando se trata de lo Verdadero, bien sabemos que el rescate se paga con moneda de la más baja denominación; todos los detalles cuentan y son los detalles, todos juntos, pixel por pixel, los que dibujan la trayectoria compuesta de la obra.

ESTOS SERES PROVIENEN DE UNA ALTERACIÓN NUEVA: LA VIBRACIÓN MATERIAL/ FIGURA ⊙

Como ocurre con las ciencias, las técnicas o el derecho, una vez rastreados los dispositivos multiformes que impiden tomarlos por dominios distintos, conviene precisar la manera particular que tienen de extenderse. En efecto, cada modo de existencia es un modo de *extensión*. ¿Cómo debe-

ríamos calificar la alteración propia de los seres de ficción que les da su porte, su condición, su identidad o, mejor aún, su avidez singular? Vamos a proponer situarla, de manera muy clásica, en una nueva manera de plegar los existentes para hacer con ellos el plano de una expresión que, sin embargo, no podría separarse de ellos, misterio que el tema machacado de la forma y el fondo señala sin analizar. Los *materiales* –que, recordémoslo, no tienen relación con el idealismo de la "materia"– parecen capaces de dar *tantas* **FORMAS** o, mejor, tantas **FIGURAS** (cuidándonos de asociarse demasiado rápidamente ese término con la cuestión, propia de la historia del arte, de la figura mimética). Tal es lo nuevo que los seres de ficción van a extraer de los existentes. Este descubrimiento sorprendente evidentemente precede con gran anticipación la institución tan reciente, tan occidental, del Arte, aun cuando esta institución no haya cesado de profundizarlo y de amplificar su contraste.

En virtud de este nuevo potencial extraído aplicado a las técnicas podremos localizar primero su presencia [**TEC·FIC**]: cada vez que un pequeño grupo de palabras hace *surgir* un personaje; cada vez que de la piel tirante de un tambor, se extrae *también* un sonido; cada vez que de un trazo sobre una tela se obtiene *además* una figura; cada vez que un gesto sobre el escenario engendra *por añadidura* un personaje; cada vez que un trozo de arcilla hace nacer *adicionalmente* el esbozo de una estatua. Pero es una presencia vacilante. Si uno se atiene únicamente al material, la figura desaparece, el sonido se vuelve ruido, la estatua no es más que arcilla, el cuadro, solo un embadurnamiento, las palabras se reducen a patas de mosca, el actor permanece en su lugar, con los brazos colgando a los lados, un verdadero muñeco. El sentido ha desaparecido o, mejor dicho, *aquel sentido*, el de la ficción, ha desaparecido. Pero tampoco –y este es el rasgo esencial– puede nunca *despegarse* para siempre del material. Siempre permanece sostenida de él. Desde la aurora de los tiempos, nadie consiguió nunca *resumir* una obra sin hacerla desaparecer de inmediato: ¿Resumir *En busca del tiempo perdido*? ¿Simplificar *La ronda nocturna* de Rembrandt? ¿Acortar *Los troyanos* de Berlioz? Y, ¿para qué? ¿Para descubrir "lo que expresaría" *fuera de* o *junto a* su "expresión"? Imposible, a menos que uno crea que las Ideas se encarnan en las cosas. Esta imposibilidad es la obra misma.

A fuerza de gozar de ella, nos olvidamos de la asombrosa originalidad de la ficción. Es este un modo de existencia muy original que se define por la vacilación, la vibración, el ir y el venir, la resonancia entre los planos sucesivos de materiales de los cuales se obtienen provisionalmente figuraciones que no por ello pueden distinguirse. Así como la técnica, según vimos, consigue extraer de las metamorfosis [**MET**] y

las persistencias [**REP**], pliegues nuevos totalmente imprevistos, la vibración de la ficción plegará *una vez más* esos pliegues, ¡recuperada en la recuperación que va a engendrar un imprevisto, si se me permite decirlo así, todavía más imprevisto! Desde hace cientos de miles de años, la arcilla yacía en el fondo de aquella gruta antes de hallarse plisada en una vasija de tierra cocida al fuego [**REP.TEC**], pero sufre una segunda transformación, un nuevo transporte cuando, de ese cacharro sostenido con la punta de los dedos, se extrae alguna sorprendente figura antropomorfa [**TEC.FIC**]. ¿Podremos alguna vez figurarnos la estupefacción del primero que vio que *se le había infundido la capacidad* de encontrar a ese ser? ¡Qué potencias de transformaciones en ese empalme de los seres de metamorfosis con los seres de ficción [**MET.FIC**]!

Ⓒ QUE LES DA UN MODO DE VERIDICCIÓN PARTICULARMENTE EXIGENTE.

Precisamente de esta vibración, por fuerza frágil –las figuras son primero materiales sacudidos que solo se sostienen mientras continúe el estremecimiento–, se extraen las palabras utilizadas para hablar de las exigencias de ese tipo de veridicción. Pues es un modo de veridicción indiscutible y terriblemente exigente. "Esto no se sostiene", "Me deja frío", "Es una obra vacía". O, por el contrario: "Está muy bien", "Marcha", "Es perfecta". Por esta discriminación entre lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso, se abre, para cada obra, ese camino entre dos abismos: evadirse demasiado lejos de los materiales o permanecer frío como un cubo de hielo ante bloques de materiales despojados de sentido. Ese camino de verdad y de falsedad es tanto más exigente por cuanto no existe, tampoco en este caso, ningún juez exterior, ningún árbitro de las elegancias o del gusto, ninguna trascendencia más allá de la de la obra misma momentáneamente experimentada. "Adivina o serás devorado", tal es la frase que Souriau pone en boca de lo que llama la "Esfinge de la obra". Es de la obra y no de la geometría de lo que hay que decir "*verum index sui*": lo verdadero se verifica por sí mismo.

Con la condición de aprender a hacerse sensible a su verdad propia por un camino de veridicción completamente particular. Todos hemos vivido alguna vez esta situación: ¡qué desagradable es oír a la salida de un cine o de un teatro, a esos espíritus hastiados que suspenden toda discusión, toda evaluación, con una frase hecha: "Te gusta o no te gusta; sobre gustos y colores no se discute". Incomodidad simétrica experimentada por todos los espíritus dispuestos a hacerse sensible a una obra cuando oyen a un crítico asestar sin discusión, sin exploración "lo que hay que pensar" de la belleza o de la nulidad de una obra de teatro o de un filme. Uno se da cuenta entonces de que se

ha perdido una clave, la que habría permitido discutir cuidadosamente sobre gustos y colores hasta formarse el gusto común, evitando tanto las pretensiones de una objetividad descarriada como el abandono de todo criterio. ¡Qué poderosa normatividad tiene la obra! Los que se quejan de que los artistas, los artesanos, los creadores no saben hablar bien de lo que hacen, seguramente, se equivocan; hacen algo mejor que hablar de su obra: indican mediante un gesto la puerta estrecha por la cual hay que escurrirse para retomar la obra un poco más lejos. ¿Cuántas veces por día juzgamos lo bello y lo feo, lo bien formado y lo mal formado? Y ese saber ¿sería ilegítimo porque no se mide con la vara de ese reverendo papanatas de Doble Clic [**FIC.DC**]? Que Doble Clic se quede con los brazos colgando a los lados no quiere decir que, en el vínculo entre la obras, sus mandantes, sus críticos, sus aficionados y sus públicos no haya un saber implícito, cortante como un escalpelo, que solo se explica en su propio modo, prolongando la obra *con otra obra*, a menudo torpe y minúscula que extenderá el estremecimiento hasta otro portador de arte. El juicio de la obra forma parte de la obra.

Somos los hijos de nuestras obras.

Sin embargo, es verdad que la obra depende del que la recibe, pero esta dependencia ha sido mal comprendida por la noción de imaginación. Como las técnicas, digamos que siempre es *antropomórfica* o, mejor aún, *antropogénica*. Lo cual no quiere decir que el artesano o el artista le haya dado "forma" de ser humano sino, más bien, que él, por un *golpe de rebote* ha *ganado* la forma de un ser humano. La imaginación nunca es la fuente sino, digamos, el *receptáculo* de los seres de ficción. Así como uno se vuelve objetivo conectándose con las cadenas de referencia, así como uno se vuelve ingenioso recibiendo el don de los seres de la técnica, así como uno recibe lo necesario para reanudar su camino gracias a los seres de la metamorfosis, así llega a ser imaginativo por la recopilación que guarda de las obras de ficción. "Somos los hijos de nuestras obras", nunca se dijo nada más apropiado sobre la conmoción ontológica causada por las obras. Este es el *anthropos* boquiabierto ante las ofrendas surgidas de sus propias manos, lo que lo hace retroceder de sorpresa ante lo que le da *morphe*.

El envío de la obra supone un desembrague ⓘ

¿Cómo calificar más precisamente tales desplazamientos, tales deportaciones, tales tránsitos? La experiencia es tan común que corremos el riesgo de no ser ya sensibles a ella. Una música comienza, leemos un texto, se esboza un dibujo y "hacia allá vamos". ¿Adónde? A otra parte, a otro espacio, a otro tiempo, a otra figura o personaje o atmósfera o realidad, según los grados de vero-

similitud, de figuración y de mimetismo de la obra. En todo caso, a otro *plano*, triple desembrague espacial, temporal y "actancial" (como se dice en la jerga de la semiótica). ¿Volveremos? Puede ser, eso no es lo importante, por el momento estamos explorando todas las formas de **ALTERACIÓN**. Con seguridad, si hemos partido, si "nos hemos marchado" es porque hemos sido enviados. Pero, ¿quién nos ha enviado?

Aquí está lo más intrigante del asunto: seguramente no es el autor de carne y hueso, quien no sabe demasiado bien qué ha hecho y que puede mentir, como buen artista, como un sacamuelas, sobre su identidad. Y, ¿a quién se dirige? Ciertamente, no a "mí", aquí y ahora, sino a alguien, a una función, una posición que varía con cada obra, con cada detalle de la obra y que no lo precedía de ningún modo en la existencia, una función que yo acepto cumplir o no, un lugar que podemos ocupar o no. He aquí un segundo plano que se sitúa *más acá* de la obra y que comienza a dar forma tanto a un remitente virtual como a un receptor virtual, enunciadores y enunciadoras inscritos en los repliegues de la obra. No por nada las obras "hacen un mundo": producen hasta a sus autores y a los aficionados. Nada las precede puesto que las obras pueden hacer que todo exista, como se suele decir, "a partir de nada". Una pancarta plantada en el escenario dice: "Aquí comienza Asia" y Asia comienza... Vaya una manera extraña de *hacer existir*.

Es un completo error acusar a la **SEMIÓTICA** de las obras de ficción de aislar la obra de su "contexto social" o de la "situación de interlocución". Ha hecho mejores cosas: ha descubierto la originalidad de las obras de ficción, su dignidad ontológica propia, que ningún otro modo de existencia podría reemplazar. Fue una genialidad de Greimas haberlo comprendido, a pesar de las objeciones de buen sentido que, antes de él, hacían de la obra un simple sucedáneo de la "situación de comunicación". Un locutor, un medio, un mensaje y un interlocutor, esto es todo lo que se veía en una obra. Reconocemos aquí el terreno familiar del buen Doble Clic que cree comunicar algo a alguien "por intermedio de un mensaje". ¡Como si esos "personajes ficticios" de la "comunicación" pudieran *preceder* las instancias de la ficción! Todas estas posiciones, más acá y más allá, nacen de la obra y a causa de la obra, emanan solamente de la obra. La ficción es lo que nos ha *hecho*; la palabra "ficción" lo dice.

⊙ DIFERENTE DEL DE LOS SERES DE LA TÉCNICA [TEC·FIC].

¿Cómo podríamos ser producidos por lo que producimos? Por el mismo efecto de **DESEMBRAGUE** encontrado en el capítulo precedente. Como ya vimos, desde que los materiales se ponen a vibrar hacia formas o figuras que, sin embargo, no pueden separarse de ellos y a las particularidades de

los cuales no pueden dejar de remitirse, se engendran de inmediato nuevos planos, uno hacia delante, más allá, lo que se expresa, el plano *n*+1 y el otro, más acá, por detrás o por delante, el plano *n*-1, el de enunciatario virtual. Por ese doble movimiento de envío y de retroceso el mundo se puebla de otras historias, otros lugares y otros actores y aparecen las posiciones posibles de un autor, un creador, un sujeto. Así es como se altera y se pliega el ser. Alteración en la alteración. Pliegue en el pliegue. Reanudación en la reanudación. Sobre esta dislocación, reconocida claramente por la semiótica, la obra de ficción agrega algo al objeto técnico que nunca cesa de servirle de punto de partida o de base de lanzamiento. Y a la que quedará reducida si cae en el fracaso, la costumbre o el olvido –decorados abandonados, telones enrollados, accesorios ya inútiles, paletas con una costra de pintura, tutús apolillados...

Si bien el *Homo faber* o el *Homo fabulator* provienen de la misma fuente, deben distinguirse [**TEC.FIC**]. El desembrague técnico pliega materiales que *permanecen en el lugar* una vez que se ha recorrido el diferencial de resistencia: la barandilla que nos impide lanzarnos al vacío desde lo alto de un precipicio, continúa protegiéndonos por sus puntales de acero, nos guste o no. No es como el relato que nos ha hecho estremecer de emoción cuando el protagonista amenaza lanzarse por el precipicio y, a último momento, alguien lo retiene con una barandilla de palabras. Esta última necesita que uno la lea y la sostenga cargándola con los propios conocimientos y las propias emociones. Hace falta que el lector, a causa de la calidad de la escritura, se vuelva capaz de vibrar distinguiendo –lo que nunca va a lograr plenamente– en su cuerpo lo que es material (el corazón que late más fuerte) de lo que es figura, figura para ese material, material para esa figura. En el caso de la barandilla de acero, la exigencia de continuidad es a la vez menor (no hay que forjarla) y mayor (hay que continuar sosteniéndola para que ella nos sostenga).

La diferencia es a la vez evidente y sutil. No es lo mismo ser "transportado por" un vagón del tren subterráneo que ser "transportado por" la belleza de un relato. Dos transportes, dos desembragues, pero que no se apoyan en los mismos encadenamientos y que no concluyen de la misma manera. Sin embargo, sería un error decir que un transporte es "de verdad" y el otro "falso". La ficción no es ficticia por oposición a la "realidad" (la cual de todas maneras posee tantas versiones como modos), sino porque basta con que cese la solicitud de esas personas a las que desplaza para que la obra desaparezca por completo. Se trata, por supuesto, de objetividad [**FIC**], pero en un modo propio que exige ser reanudado, acompañado, interpretado. Siempre se trata de ocul-

taciones, pero son ocultaciones cuya frecuencia, su ritmo y sus plazos difieren de todos los demás modos.

Ya nadie recorre ese camino de montaña y, sin embargo, la barandilla de acero sigue estando allí, aunque su forjador, su financista, sus paseantes se hayan ausentado desde hace tiempo. Es una exigencia terrible, diría Péguy, hacer a cada lector responsable de Homero: la ausencia del lector de Homero avala la obra; la negligencia del lector de Homero rebaja la obra. Si se llama ficticios o ficcionales a los seres de la ficción, no es porque sean falsos, mentirosos ni imaginarios; al contrario, se los llama así porque exigen terriblemente de nosotros y de aquellos a quienes tenemos la obligación de hacérselos pasar para prolongar su existencia. Ningún otro tipo impone tal fragilidad, tal responsabilidad, ningún otro está tan ávido de poder continuar existiendo a través de los "nosotros" que contribuyen a crear. En un sentido, se parecen casi más que a ningún otro, a los seres de la reproducción [**REP•FIC**].

Los seres de ficción [fic] reinan mucho más allá de la obra de arte; ⊙

Tanto que están en todas partes. Esa ubicuidad de los seres de ficción es, en efecto, lo que va a permitir a todos los demás modos *figurarse* su propia realidad. Lo que la ficción hace a la técnica y a las metamorfosis –las pliega y las retoma– todos los demás modos van a hacérselo a ella. Sin las figuraciones, no hay política posible –¿cómo se contarían unos a otros la pertenencia a un grupo cualquiera? [**FIC•POL**]; ni religión posible– ¿qué rostro se le daría a Dios, a sus tronos, a sus dominaciones, a sus ángeles y a sus santos? [**FIC•REL**]; ni derecho posible –la *fictio legis* es indispensable al paso osado de los medios [**FIC•DRO**]–. Sin embargo, esto no equivale a decir que vivimos en un "mundo simbólico", sino que los modos se prestan unos a otros ciertas virtudes.

Inversamente, todos los demás modos vibran de manera diferente si uno los entiende a la manera de los seres de ficción, con lo que ofrecen una excelente contraprueba de la definición dada anteriormente. Si encuentro "espectacular" un paisaje de montañas es porque capto los seres de la reproducción [**REC•FIC**] como si su ordenamiento fuera una obra que proyecta a su alrededor un ordenador virtual que habría dispuesto para mí, espectador virtual, planos sucesivos cada uno de los cuales desempeña el papel de material para una forma que no puede separarse de él. Siguiendo esta clave de interpretación, todo puede ser, por decirlo así, *estetizado*: las máquinas, los crímenes, las ciencias –"¡Ese teorema es bello!"– y hasta el derecho mismo: "¡Qué bello fallo!". Esto es lo que da su sentido a la expresión **ESTÉTICA**, que designa a la vez lo infinito de la obra y lo infinito de sus criaturas. La impresión de infini-

to-no viene de la cantidad exacta de interpretaciones posibles, sino de la intensidad de la vibración entre los planos sucesivos que parecen a la vez separables –elegidos, ordenados, seleccionados– e inseparables –encarnados, materiales, arraigados–. Si se suspende la vibración, ya no hay nada infinito.

Para tener una clara medida de la ubicuidad de los seres de ficción, basta con considerar el empalme, ahora bien despejado que forman con los seres de la referencia. La convergencia [**FIC•REF**] es, en efecto, rica pues de la colaboración de esos dos modos obtenemos una gran parte de nuestra idea del "**MUNDO**" y de su belleza. No hay otro mundo más allá ni otro mundo más acá, sino el doble envío de la ficción y de la referencia.

◯ PUEBLAN EN PARTICULAR LA CONVERGENCIA [FIC.REF] ◯

Por una parte, por supuesto, no se puede establecer ninguna cadena de referencia sin un *relato* poblado de seres que solo pueden venir de la ficción. ¿Cómo hablar de las galaxias lejanas, de las partículas de la materia, de las elevaciones montañosas, de los valles, de los virus, del ADN o de los ribosomas sin tener a nuestra disposición *personajes* susceptibles de *experimentar* aventuras? Son todos seres de papel y palabras que hay que soltar por el mundo como otras tantas palomas mensajeras. Cada artículo científico, cada reseña de expedición, cada investigación se carga de historias experimentadas por esos seres que siempre parecen salidos de la imaginación desenfrenada de sus autores y que pasan por pruebas comparadas con las cuales los filmes llamados "de aventuras" nos dan la impresión de carecer por completo de suspenso. Como bien lo vieron Deleuze y Guattari, no hay ciencia posible y, sobre todo, no hay ciencia abstracta posible, sin poblar el mundo de esos pequeños seres capaces de ir a todas partes, de llegar a todas partes y de ver y experimentar las pruebas más terribles, *en lugar del* investigador prisionero de su cuerpo que permanece inmóvil en su laboratorio. Desde al menos el siglo XVII se les ha encargado a esos *delegados* la misión de viajar por todas partes.

Sin embargo, esos pequeños enviados se distinguen de los seres de ficción en que deben *informar* algo. Desde el capítulo III y IV, sabemos qué informan: es la **REFERENCIA**, esa aptitud para mantener una constante a través de la cascada frecuentemente muy larga y muy agotadora de las **INSCRIPCIONES**, de las ideografías, cada una de las cuales difiere de la precedente y de la siguiente. Los relatos de hechos no difieren de los relatos de ficción como la objetividad de la imaginación. Están hechos del mismo material, de las mismas figuras. ¿Qué sería de los científicos sin imaginación? ¿Con qué pensarían? ¿Qué historias serían capaces de contar? ¿De qué hablarían? ¿En qué mundo evolucionarían? Sin embar-

go, a partir del mismo material de base, los dos modos difieren por el tratamiento al que se los somete: si uno autoriza a los seres de ficción a partir lejos, a "transportarnos", como se dice, a otro mundo, es necesario que esos mismos seres domesticados disciplinados por las cadenas de referencia, regresen al redil para "informarnos" sobre los lejanos, a los que tienen además la responsabilidad de unificar en un relato verificable y común. Relatos múltiples y parciales que luego se resumen, se simplifican, se unifican en grandes relatos en cinemascope, proyección 3D y estereofonía, con el nombre de "visión científica del mundo".

⊲ DONDE EXPERIMENTAN UNA PEQUEÑA DIFERENCIA EN LA DISCIPLINA DE LAS FIGURAS ⊳

La palabra "referencia" tiene el sentido que tiene porque hemos aprendido a *encargar* a los pequeños observadores parciales y delegados que todo instrumento hace pulular no solo a ir sino también a *volver*. Consideremos cualquier dispositivo científico: en él veremos marchar una serie de seres que haremos bien en llamar de ficción (de qué otra cosa estarían hechos), salvo –y esto es decisivo– que esos pequeños seres sean repatriados y que se los pueda reenviar nuevamente y recomenzar, pues sus idas y venidas son lo único que puede asegurar la calidad objetiva del acceso a los lejanos. Los personajes de ficción, como los de la referencia parten (*desembragan* hacia otros espacios, otros tiempos, otros actantes), pero mientras uno deja partir de buena gana a los primeros sin espíritu de retorno, para hacer retornar a los segundos (para *reembragarlos*) es necesario aplicar un procedimiento delicado. Se dice que una paloma es mensajera porque regresa al palomar con su mensaje enrollado en una pata. Este matiz es lo que nos ha hecho insistir tanto sobre la distinción entre lo "figurado" y lo "literal". Y, sin embargo, lo **LITERAL** no es otra cosa que la recuperación *disciplinada* y *domesticada* del envío de las figuras. Lo literal es a lo figurado lo que el perro de la fábula es al lobo. Las ciencias son tal vez ficciones pero lo suficientemente domesticadas para informar, referir, orientar; sí, las ciencias in-forman, si nos tomamos la molestia de recordar el peso de ficción y de técnica que tiene esa palabrita "forma".

Lo que se designa bastante torpemente como la oposición de las "riquezas de la imaginación" y las "tristes y frías verdades objetivas" significa que el plano de la **ENUNCIACIÓN** n-1 nunca permitirá validar la presencia de los seres de ficción –no podrá encontrarse el certificado de nacimiento de Madame Bovary en el escritorio de Flaubert o, si aparece, será uno falso– y exigirá, en cambio, de los seres de la referencia que permitan mantener unidos (por una sucesión sin interrupción, en realidad, interrumpida a cada rato por la desemejanza de dos etapas

sucesivas) el relato publicado y lo que el enunciador puede asegurar a su favor. El laboratorio y hasta el cajón del investigador serán los lugares donde se exigirá ver (sobre todo en los casos de presunto fraude) la inscripción de rango *n-1* que sirve de cabeza de red a continuación de todos los delegados enviados a través del mundo. Desembragues por un lado; un reembragado por el otro. La diferencia está claramente allí, pero en realidad no hay nada que permita hacer "La" distinción entre el mundo objetivo y el imaginario, lo verdadero y lo falso, lo Verdadero y lo Bello.

Dar un lugar a los seres de ficción es, paradójicamente, permitirse finalmente ser materialista. Si el lector comienza a familiarizarse con las convergencias de modos despejados uno a uno por la investigación, podrá comprender, no solo que un modo se monta en otro –como el caso de los personajes domesticados para informar la referencia–, sino también cómo dos modos pueden colaborar entre sí o, a la inversa, multiplicar los malentendidos de uno respecto del otro. Esto es seguramente lo que sucede con la "figuración mimética", ese gran momento de la historia del arte y de las ciencias en el que los mismos instrumentos –el cálculo de la perspectiva, la proyección sobre una tela o un papel blanco, el establecimiento de las convenciones de lectura de las distancias y de las sombras, el despliegue de la cartografía y más tarde el aprendizaje de la geometría descriptiva– van a terminar por dar, tanto a los artistas como a los científicos, el sentimiento de que exploran el "mismo mundo" que se encuentra *frente a ellos* y que toman por un *espectáculo* visto a través de una ventaja. ¿Qué pasó en ese momento decisivo en el que la noción de **CORRESPONDENCIA** –la que identificamos finalmente al terminar el capítulo IV, la de la [**REP.REF**]– se transforma en una idea de correspondencia como *semejanza mimética* de un modelo y su copia? ¿Cómo la ciencia llegó a ser el espejo del mundo?

Ⓒ QUE VA A CAUSAR EL MALENTENDIDO DE LA CORRESPONDENCIA.

Parecería como si el éxito mismo de toda una serie de "artes de la descripción" –para retomar el vello título de Svetlana Alpers– hubiera hecho dar un giro de 90 grados a la relación que mantienen las cadenas de referencia con los lejanos a los cuales estas llegan a tener acceso gracias a un pavimentado de transformaciones generadoras de constantes. La lógica de los cuadros contemplados desde el exterior por un espectador que ve en ellos la copia de un mundo igualmente exterior va a *transportarlo* por la longitud, el peso, el costo, la complejidad de las cadenas de referencia que, sin embargo, se instalan en el mismo momento. Como si los mundos del arte impusieran su epistemología o, mejor aún, su estética a los de las ciencias... Los científicos comienzan

a concebir el mundo conocido según el modelo que les propone en el mismo momento una pintura llamada "realista" realizada a su vez por artistas que están también colmados de las nuevas ciencias. Aparece entonces la idea de que el mundo real, el descrito por las ciencias, se parece hasta el punto de confundirse con él al que se pinta en los cuadros, en el sentido de que habría un original por describir y una copia que debería serle fiel. Como si hubiera dos elementos *y solo dos*, vinculados por la semejanza, una figuración mimética. Las ciencias comienzan a olvidar en qué medida sus formas de inscripción difieren de los cuadros –y por cuántas vertiginosas etapas deben pasar las cadenas de referencia– y terminan por creer verdaderamente que su objetos terminales residen *en* ese mundo pintado.

Probablemente este sea uno de los orígenes de la ***RES EXTENSA*** que, a fin de cuentas, no sería más que un malentendido bastante inocente sobre la convergencia entre ficción y referencia, un entusiasmo erudito venido de las artes. El "mundo conocido" ¡procedería de una estetización de las ciencias! Este es una vasta cantera que la investigación tendrá que abordar cuando no haga falta rastrear lo que Philippe Descola llama el **NATURALISMO** y que privó a los Modernos de la posibilidad de comprender a aquellos que nunca habían combinado de semejantes maneras las ficciones y las referencias. Aquellos de quienes se dice justamente que, privados de acceso a un "mundo exterior", no habrían podido capturar la realidad sino a través de las brumas de sus "representaciones simbólicas".

Se puede volver entonces a explorar la diferencia del sentido y el signo ⊙

¿No estamos nosotros ahora en condiciones de disipar esas brumas? No para descubrir el "mundo exterior" que durante tanto tiempo habrían ocultado, sino para encontrar el mecanismo, la "máquina de humo" que las repartió por todas partes. Ya lo indicamos antes: el signo no es el sentido, sino una de sus variedades que proviene de la ficción.

Observemos primero que la definición canónica –el signo es lo que está *en lugar* de otra cosa y que es necesario para su interpretación– sigue siendo una propiedad muy general que podría definir todos los tipos de sentidos y hasta todos los seres invisibles que hay que aprender a captar para trazar sus trayectorias. Descubrir el sentido, no es primero buscar el vínculo de una palabra con otra, sino de una palabra, un acto de lenguaje, un curso de acción con lo que debe ponerse *en su lugar* para que aquellos continúen *teniendo sentido*, es decir, para que *continúen existiendo*. Interpretar el sentido, por lo tanto, no es dejar de lado toda cuestión ontológica aislando el dominio de lo simbólico sino que es, por el contrario, retomar el hilo perdido de la ontología.

La idea de que un signo, para ser comprensible, debe asociarse a otro signo no es más que un caso particular de una situación mucho más general, propia de la ontología del "ser en cuanto otro": hace falta el otro *en el lugar* del mismo para preservar en el ser, a través del hiato, la mini-**TRASCENDENCIA** de la alteración.

Notemos seguidamente que la célebre distinción entre el "significante" y el "significado" –el ánodo y el cátodo, dicen, de todas nuestras energías simbólicas– equivale a repetir en el caso de un signo lo que hemos dicho de los seres de la ficción. Encontramos ahí la misma vibración del material y de la figura y la misma imposibilidad de separar uno del otro. La distinción es importante, ciertamente, pero porque designa el caso particular del ser de ficción cuya vibración permite ser siempre asequible –o, mejor dicho, inasequible por definición–, sea como material torcido hacia la forma –el significante–, sea como forma inseparable del material –el significado– sin contacto directo con el referente, que no es el "mundo real" sino el resultado simplemente entrevisto de la proliferación de los *otros* modos de existencia y que la ficción, en efecto, siempre toma al sesgo.

La obsesión por el signo provendría de una exageración sobre el lugar que ocupan las ficciones a las cuales se les habría pedido que definan *todos los modos del sentido*. Si, etimológicamente, el "símbolo" designa la mitad de una ficha que los viajeros han fraccionado en el momento de separarse y cuya otra mitad servirá de signo de reconocimiento cuando vuelvan a encontrarse, hay muchas maneras de separarse, de reencontrarse y de reunir las dos mitades. Nada en particular obliga a vincular un símbolo con otro símbolo. No interesarse en otra cosa más que en las relaciones de los signos entre sí sería aceptar tomar como punto de partida algo que estaría, literalmente, desprovisto de sentido y sería, incluso en el fondo, insensato puesto que el sentido estaría *ya* perdido: el *sentido*, es decir lo que anuncia y lo que sigue y que es necesario para la prolongación en la existencia.

Así como puede verse a qué tentación respondía la noción de **MATERIA** –bastaba ceder a la pendiente explicando el éxito del conocimiento como si la forma necesaria a la referencia fuera también el fundamento real e invisible de las entidades a las cuales se tenía acceso [**REP. REF**]– también se comprende a qué tentación puede deberse la noción de un mundo simbólico. El "ser en cuanto otro", en efecto, se altera y se reanuda, nunca es *en sí mismo* sino *en y por otros*. Todo existente se encuentra pues en parte velado, desgarrado como el *symbolon* entre lo que lo envía y lo que viene. Por lo tanto, es bastante tentador *reemplazar* ese hiato entre la preposición y lo que la sigue, por una distancia entre un signo *y lo que significa*. Sobre todo si uno puede relacionar los

signos unos con otros para hacer, a pesar de todo, como si formaran un mundo, un sistema o una **ESTRUCTURA**.

Esto no puede tratarse sino de una solución peor, pero se entiende que parezca creíble: "Habiendo perdido el mundo y el sentido, hagamos, a pesar de todo, como si esos signos *insignificantes* formaran un mundo *ligado a ellos*, no por una realidad cualquiera, sino por *reglas* de vinculación y de transformación propias." Por consiguiente, al mundo "material", primer artefacto, se le agrega ahora un segundo mundo, lo "simbólico", segundo artefacto. Y, cuanto más se insista en la expansión de la materia de un lado de la Bifurcación, tanto mayor será la tentación, del otro lado, de dar verosimilitud a ese artificio del lenguaje.

¿Podemos remontar esta pendiente? Sí, porque ahora somos lo bastante aguerridos en el reconocimiento de los errores de categoría para no equivocarnos en cuanto a lo que se ha puesto "en el lugar" de otra cosa y para saber que siempre debemos desconfiar cuando se nos pide que tomemos una cosa *por otra*. El signo no está necesariamente ahí "para otra cosa" y todavía menos para otro signo con el cual formaría una "distancia diferencial", empresa un poco desesperada para crear sentido con el sinsentido. También está allí para y por sus predecesores y sus sucesores. Esta vez, para retomar el ejemplo de Magritte, la pipa pintada, ni la pipa contada, ni la pipa de madera de brezo puesta ante el cuadro residen en *sí mismas*, sino además, siempre, *en otras* que las preceden y las siguen.

⊙ Y ENCONTRAR UN ACCESO AL MUNDO ARTICULADO.

Dicho de otro modo, el signo no es "arbitrario" más que para quienes, habiendo aceptado perder la experiencia de la relaciones, tratan de reinyectarlas a partir del "espíritu humano" en un mundo "material", previamente vaciado de toda articulación. Ahora hemos comenzado a comprender claramente: *el mundo mismo está articulado*. Si hay seres vivos que consiguen descubrir un "índice" en el vínculo del humo y el fuego, es porque desde la aurora de los tiempos el fuego ya se ha echado, lanzado, anunciado, enunciado, expresado, agotado en el humo. Devolvamos a los existentes sus colindantes, lo que los precede y lo que les sigue y descubriremos que están llenos de sentido, que reúnen muchas otras diferencias además de la "distancia diferencial" –tan apreciada por los defensores de la estructura– y que registran admirablemente las alteraciones del mundo. Sí, por supuesto, ¿"caballo" en español se dice "*horse*" en inglés? ¿Qué conclusión puede sacarse sino que hay muchas maneras de que una gran cantidad de caballos que galopan en las llanuras entren en relación con muchas tribus que farfullan el inglés o el español? ¿Por qué no extraer de ese rico tejido hecho de múltiples

intersecciones la única lección de "lo arbitrario que es el signo"? ¿Por qué seguir siendo tan indiferentes a las *demás* diferencias?

¿No es una hipótesis más realista, más económica y hasta más ingeniosa postular que el mundo está articulado y que esa es la razón por la cual a veces logramos recobrar ciertas articulaciones por medio de expresiones de las cuales solo un ínfima parte pasa por el canal de las corrientes de aire que se deslizan por la glotis, que imaginar un ser humano que proyecta desde su cabeza signos despojados de asidero sobre un mundo material desarticulado? Todo mana, todo fluye en el mismo *sentido*, el mundo y las palabras. Vale decir, los seres se **ENUNCIAN** y por eso, de vez en cuando, somos capaces de hablar en verdad de algo, con la condición de intentarlo repetidas veces. Si lengua natural se recobra para recobrar el mundo, quiere decir que el mundo *se ha reanudado y se reanuda todavía* varias veces para persistir en el ser. Nunca un lingüista debería circunscribir el dominio aislado del "Lenguaje" salvo para interrumpir un instante, por comodidad del análisis, ese movimiento de articulación. El lenguaje solo se convierte en un dominio aislado por el esfuerzo desesperado por hacer que la identidad del ser se mantenga a pesar de la desviación del "ser en cuanto otro": entonces, en efecto, uno se encuentra con un signo vaciado de sentido que intenta volver a atrapar aquello que se le escapa y que, al no poder hacerlo, se resigna a pegarse a otro signo para intentar, a pesar de todo, hacer número, para hacer mundo; pero es un pobre mundo el que ha perdido el mundo. Sería bueno que quienes van a tener que descifrar muy pronto los mandatos de Gea aprendan por fin a hablar esta lengua, sin oponer su "lenguaje" articulado a un mundo que no estaría articulado.

diez

Aprender a respetar las apariencias

Para seguir siendo sensible tanto al momento como a la dosificación de los modos › la antropóloga tiene que resistirse a las tentaciones del occidentalismo.

¿Hay un modo de existencia propio de la esencia?

El más difundido de todos, el que parte de las preposiciones omitiéndolas: › el hábito [**HAB**] también es un modo de existencia › con ese hiato paradójico productor de inmanencia.

Siguiendo la experiencia de un hábito vigilante › podemos ver cómo ese modo de existencia consigue trazar continuidades › gracias a condiciones de felicidad particulares.

El hábito tiene una dignidad ontológica propia › que proviene de que vela pero no oculta nada.

Se comprende pues de un modo muy distinto la distancia entre teoría y práctica › lo que permite dar una definición más caritativa del Doble Clic [**HAB·DC**].

A cada modo le corresponde su manera de jugar con el hábito.

Ese modo de existencia puede ayudar a definir positivamente las instituciones › con la condición de tomar en consideración la generación de quienes hablan › y evitar la tentación del fundamentalismo.

Para seguir siendo sensible tanto al momento como a la dosificación de los modos ⊙

Comenzamos a comprender las habilidades acrobáticas que exige abarcar todos los modos a la vez. Cada vez que consiguen extraer un nuevo contraste, los Modernos tienen la tendencia a *debilitarlo* o, por el contrario, a *exagerar* otro que les importa igualmente. Esto no es necesariamente una actitud irracional, sino, más bien, lo que en el teatro llamarían una falla de la puesta en escena o de iluminación: el escenógrafo o el iluminador han destacado demasiado un matiz de la representación que ha hundido a otro en la oscuridad. Este es el error de montaje que procuramos remediar. Cada modo de existencia puede estar errado sobre todos los demás y ninguno puede servir definitivamente de patrón indiscutible para todos los demás: esto es lo que da armazón al **CUADRO CRUZADO**. Y, sin embargo, este es indudablemente el compromiso que hemos tomado: dar a cada modo de ser su gálibo propio y dirigirnos a él en su lengua.

Pero lo que complica aún más las cosas es que, según el momento de la historia en que ponemos el cursor, el mismo error de categoría puede encontrarse en todos los estados posibles: al comienzo es la simple consecuencia desdichada de la extracción de un contraste y solo mucho más tarde puede hacerse peligrosa y hasta puede ser fatal antes de desaparecer por completo o, por el contrario de encontrarse confortablemente instituida en las instituciones adaptadas. Denunciando, por ejemplo, los efectos deletéreos de la *res extensa*, no queremos decir que nosotros mismos no nos habríamos entusiasmado también con ella en pleno siglo XVII: seguramente habríamos encontrado en el cartesianismo la solución ideal al desarrollo simultáneo de la materia, de las

ciencias, del pensamiento y de Dios. Solo poco a poco y por las ondas de choque reverberadas en cada una de las historias propias de cada modo terminamos, tres siglos más tarde, lamentándonos de la pérdida simultánea de las ciencias, de los sujetos y de los dioses. Hace algunas décadas, la potencia del pensamiento crítico nos habría entusiasmado pues permitía por fin derrocar esas instituciones incapaces de cobijar los valores que, hipócritamente, pretendían defender. Solo hoy, a causa de circunstancias muy diferentes, nos vemos obligados a renunciar a la crítica y a aprender a respetar de nuevo las instituciones… tal vez hasta a quererlas.

Esta investigación no consiste pues solamente en despejar los modos, sino también en identificar en cada caso, las inflexiones que se van dando a lo largo de lo que convendría llamar su *historia ontológica*… pidiendo mil perdones a los verdaderos historiadores. Son esos momentos que Ivan Illich llamaba "**INVERSIONES MALIGNAS**" tomando por ejemplo el umbral después del cual los gastos en salud, hasta entonces útiles, causan más enfermedades de las que curan; el momento en que, a fuerza de multiplicar el número de automóviles, se termina yendo, a velocidad media, más lentamente que a pie. Con cada contraste pasa lo mismo que con un *pharmakon* que se acumularía lentamente. En el largo plazo y en altas dosis, el remedio se ha transformado en veneno. Uno nunca puede evitar todos los venenos, pero podría equilibrar algunos de sus efectos con antídotos sutilmente administrados. Habría entonces toda una dosificación, toda una dietética, toda una farmacopea de los modos de existencia, con la cual tendríamos que familiarizarnos para evitar hablar demasiado brutalmente de errores de categoría, corriendo el riesgo de equivocarnos en lo tocante a los momentos en que esos errores se vuelven verdaderamente tóxicos.

⊙ LA ANTROPÓLOGA TIENE QUE RESISTIRSE A LAS TENTACIONES DEL OCCIDENTALISMO.

Este es el momento en que nuestra antropóloga se pone a dudar de su trabajo. Por supuesto, está bastante satisfecha de ver que uno puede ir de descubrimiento en descubrimiento, sin salir de casa, de Europa. Por inverosímiles que sean las historias que le cuentan sus colegas que han partido en misiones a países lejanos, ella no da el brazo a torcer: no hay enigma antropológico más apasionante que el que ofrecen los Modernos. ¿Cómo podía alguien imaginar que lograran meter en una interioridad los monstruos de las transformaciones? ¿Cómo imaginar que fueran capaces de transformar la sagacidad decisiva de las técnicas en simples objetos obtusos y macizos? ¿Que las sólidas y obstinadas *matters of fact* provienen de un idealismo descabellado? ¿Que inventaron un mundo simbólico junto al mundo real

para acomodar a los seres de la ficción? Y, sin embargo, por otro lado, la investigadora siente que ha cometido más de un pecado contra el método y cede con excesiva frecuencia a la tentación del exotismo. En particular, cuando trata a sus informantes como a personas que se equivocan y que no comprenderían lo que hacen. Siente que corre el serio peligro de ceder a las delicias del **OCCIDENTALISMO**. Si bien, hasta aquí, había supuesto que era posible evitar los errores de categoría sencillamente prestando más atención, ahora sabe bien que no se trata sino de una astucia destinada a hacer visibles los contrastes entre los modos de existencia. Ahora le hace falta encontrar otra respuesta que ya no consiste en acusar a los Modernos de irracionales.

Para ayudarla a reanudar su ruta, tenemos que familiarizarnos ahora con un nuevo modo, el que daría la posibilidad de explicar la *continuidad aparente* de la acción. Esto nos permitirá también dar una versión más caritativa de Doble Clic, definir más precisamente la **INMANENCIA** [**DC**] y también la noción de **INSTITUCIÓN** de la que hasta aquí hemos usado y abusado sin definirla verdaderamente.

¿Hay un modo de existencia propio de la esencia?

Felizmente, la observadora ha notado que los malentendidos se acumulan cuando se plantea cada vez la cuestión de la **ESENCIA**. Sócrates, en el transcurso de su propia investigación sobre los modos de existencia, dio la lata a todas las personas de oficio de Atenas pretendiendo remontar hasta la "esencia" de la cocina, de lo bello, de la cría de caballo y hasta del arte de despiojar, para hacerles escupir su pequeño "*ti esti?*", "qué es...". Y en cada ocasión lo decepcionó la incapacidad de los practicantes para expresar lo que hacían. De ahí que haya decidido despreciar a quienes no podía hablar de las esencias de buena manera, aquellos que se limitaban únicamente a la *doxa*, aquellos que habían perdido el camino de la Idea y, tal vez, "olvidado el Ser". No obstante, una pregunta que implica la descalificación de la persona a la cual uno se la dirige, es tal vez de buena polémica, pero no corresponde a la filosofía empírica que pretendemos seguir en esta investigación. Hablar bien en el ágora con los practicantes es esperar a que estos inclinen la cabeza con aprobación cuando se proponga de su práctica una versión tal vez totalmente diferente, pero al menos adecuada a su experiencia y, si es posible, compartible. Y, sobre todo, una versión que les permita respetar, a su vez, otros modos que ellos habían aprendido a desdeñar, por una suerte de contaminación positiva exactamente contraria a la contaminación negativa inducida por la pregunta socrática. No se puede decir que alguien que, por su cuestionamiento, puebla el mundo de gente irracional, se expresa racionalmente.

Esto no equivale a detectar un nuevo error de categoría, esta vez referente a la pregunta misma tal como fue hecha en el estilo de Sócrates. Como si lo que hubiéramos olvidado no fueran en modo alguno el Ser, la Idea, la esencia, sino *los* **SERES**. El error provendría pues de haber hecho la pregunta sobre la esencia de una práctica cualquiera en un solo modo, el del conocimiento equipado y rectificado. Como si los Modernos pudieran proponer tantos dispositivos de instauración como modos o preposiciones existen. Y este error sería tanto más perturbador, como lo vimos en los capítulos II y III, por cuanto no conseguiría ni siguiera captar la esencia del conocimiento [**REF**]. Se habría intentado definir la esencia de toda práctica a partir de una idea del conocimiento que ya estaba privada de sus mediaciones [**REF·DC**]. Aquí la antropóloga se felicita por haber elegido como metalenguaje para hablar por fin racionalmente de todos los modos, no el conocimiento comprendido por Doble Clic (forma castrada de [**REF**]) sino el modo protector de todos los modos, el de las preposiciones [**PRE**].

Sin embargo, es completamente consciente de que formular semejante diagnóstico la haría caer en una espantosa contradicción. Estaría culpando a Sócrates de haberse equivocado tanto respecto del conocimiento como de todos los demás modos al elegir una mala piedra de toque. Quizás hasta llegaría a acusar a los filósofos ¡de haberse *olvidado de olvidar* al Ser "en cuanto **SER**"! Así no saldría del pensamiento crítico y, para colmo, haría del error y de la detección de los errores de categoría –a la manera de Sócrates– el único horizonte de la investigación. ¡Como si bastara con detectar un error para poder ponerle fin! Finalmente, llega a la conclusión de que la pregunta sobre la esencia no puede confiarse a un único modo –para colmo, errado– ni eliminada como una simple falla de método. Como siempre, necesita tomar seriamente la práctica de sus informantes, incluida la de Sócrates y la de sus descendientes. En esta pregunta sobre la esencia, en esta obsesión milenaria, debe ocultarse otra cuestión, otra manera de ser. Es decir, ahora debemos plantearnos la cuestión del *modo de existencia de la esencia.*

El más difundido de todos. el que parte de las preposiciones omitiéndolas: ⊙

La cuestión puede parecer traída de los pelos, pero si el lector tiene algo de qué quejarse no creo que sea de que hilemos tan fino sino, por el contrario, que hayamos tardado tanto en introducir el más importante, el más difundido, el más indispensable de los modos de existencia... el que ocupa el noventa y nueve por ciento de nuestras vida, aquel sin el que no podríamos existir, obsesionados como estaríamos por evitar los errores de categoría. El modo por el cual se definen los **CURSOS**

DE ACCIÓN que hemos aprendido a seguir por medio de la noción de redes de asociaciones [**RES**].

Por supuesto, había buenas razones para este atraso: este nuevo modo había disimulado aquellos otros que queríamos aprender a detectar primero, porque este nuevo modo tiene la particularidad de *echar un velo* sobre las preposiciones. No las olvida, ni las niega, ni las rechaza, ni las deja de lado; no, digamos solamente que las disimula o, todavía más precisamente, que las *omite*, que *debe* omitirlas (ya daremos un sentido técnico a la diferencia entre "olvidar" y "omitir").

Recordemos, en efecto, que las **PREPOSICIONES** dan el sentido de una trayectoria cualquiera, pero que nunca proponen nada más; y, sobre todo, que nunca sirven de fundamento, de potencia ni de condiciones de posibilidad de lo que sigue después; nunca hacen otra cosa más que anunciarlo, señalarlo, prepararnos para que tomemos como debe tomarse lo que sigue. Si uno imaginara un existente cualquiera constantemente torturado por la elección de la buena preposición, ¡ni se pondría siquiera a existir! No se seguiría ninguna acción. Moriría de hambre y de sed como el asno de Buridan o se quedaría inmovilizado en el lugar como uno de esos senderistas de que hablábamos en el capítulo II, con la mirada ansiosamente fija en los postes indicadores y que no se decidiera nunca por ningún camino. Para retomar el ejemplo de la indicación "novela", "informe" o "documento" colocado en la faja de un libro, ¿qué sentido tendría para un lector contemplar indefinidamente esas palabras sin internarse en la lectura del libro? Esas menciones dan el sentido de lo que va a seguir, por supuesto, pero *con la condición de que haya una continuación*, de que el lector "dé vuelta la página" y que *ya no se detenga* en esa sola mención. Y, sin embargo, todo está allí, *sin olvidarlo nunca completamente.* Las preposiciones que hemos seguido hasta ahora no encuentran verdaderamente su sentido sino gracias a un nuevo empalme, el *que permite agregar una continuación a lo que ellas solo indican*, o, para decirlo de otra manera, el empalme que da la *posición* de lo que ellas solo son la *pre*-posición.

⊙ EL HÁBITO [HAB] TAMBIÉN ES UN MODO DE EXISTENCIA ⊙

Pero, ¡ese no es, no puede ser, se me objetará, un verdadero modo de existencia! ¡Pero, sí! Y es el más común, el más corriente de todos, el que William James –siempre William James–, ha llamado con la única palabra que le cuadra perfectamente: el **HÁBITO**, el bendito hábito (anotado [**HAB**]).

Mire el lector alrededor de sí. Los existentes no se preocupan constantemente por su progenitura; la mayor parte del tiempo atienden sus ocupaciones mientras gozan de la existencia [**REP.HAB**]. Los seres productores de psiquismo no siempre nos hacen

vibrar en la angustia de surfear sobre las metamorfosis y sencillamente "nos sentimos bien con nosotros mismos" [**MET•HAB**]. Mientras sea poco hábil para poner tabiques de piedra sillar, siento el vivo paso del influjo técnico, pero, una vez acomodado el sutil montaje de los reflejos nerviosos y musculares en relación con cada herramienta y cada material, puedo alinear la continuación de los trabajos y los días sin siquiera "darme cuenta", como si yo estuviera perfectamente ajustado a mi tarea [**HAB•TEC**]. Un sacerdote que se convirtiera en cada misa en el momento de la transustanciación, quedaría como San Gregorio, pasmado por lo que celebra hasta el punto de no ir nunca más allá de las primeras palabras del Canon [**HAB•REL**]. Una investigadora que solo se atuviera a comprender por qué milagro de correspondencia consigue mantener una constante a través de las vertiginosas transformaciones de las distintas inscripciones, nunca lograría llegar a los lejanos [**HAB•REF**].

El hábito es el santo patrón de las carreteras, de los caminos y de los senderos trazados. Todo senderista extraviado que debe "hacer su huella", bendiciéndose manos y pies, vacilando a cada paso, comprende muy bien cuando, por fin, una súbita apertura entre los arbustos señala la presencia, aunque borrosa, de una huella ya recorrida por otros, extraña santidad del hábito: ya no hay que elegir, puede finalmente seguir, puede finalmente "confiarse" a otros, sabe *"what to do next"*; y lo sabe sin reflexionar, verificando, al mismo tiempo con una atención relajada, pero viva, que cada tanto hay indicadores de que es el camino que debe seguir. En suma, sin el hábito, uno volvería a equivocarse, ya no como antes por *ignorancia* de las diferentes preposiciones, sino porque esta vez *se limitaría a ellas* sin dirigirse hacia lo que esas preposiciones designan, allí hacia donde nos propulsan. La acción no seguiría ya ningún curso. No habría ninguna trayectoria. Uno vacilaría constantemente sobre qué camino tomar. Y sería, de alguna manera, como Narciso que habría tomado la contemplación de su ombligo –firma indubitable dejada por la más inicial de las preposiciones [**REP**]– por la vida misma.

De manera que ahora hay que reconocer dos sentidos diferentes de la noción de error de categoría: equivocar el modo, por un lado y, por el otro, atenerse a la busca del buen modo *sin avanzar* hacia lo que ese modo indica. Pero, hacer esto, ¿no sería abandonar nuestras propias definiciones puesto que cada modo ha sido identificado hasta aquí gracias a una forma particular de hiato, de discontinuidad, de **TRASCENDENCIA**? El hábito, en efecto, parece tener la característica de no tener *ya* necesidad de ninguna trascendencia en absoluto, de saltar los obstáculos de modo que

⟨ CON ESE HIATO PARADÓJICO PRODUCTOR DE INMANENCIA.

ya no hay umbral, ni salto, ni discontinuidad de ninguna clase. Exacto, pero esto prueba que *hasta la inmanencia* tiene necesidad de ser engendrada por un modo de existencia que le sea propio. Si es verdad que la mini-trascendencia es la posición por defecto, que, por lo tanto, *no tiene contraria*, la inmanencia no se va a introducir en esta investigación como lo que se opone a ella, sino solamente como *uno de sus efectos*, como una de las maneras, particularmente ingeniosa, es verdad, de ajustar las articulaciones *sin empalmes* y sin solución *visible* de continuidad. El hábito tiene la particularidad de que termina *alisando*, mediante lo que tenemos que llamar un *efecto de inmanencia*, todas las pequeñas trascendencias que explora el **SER EN CUANTO OTRO**.

Aquí no hay nada que pueda perturbar el sentido común. No encontramos nada de paradójico viendo en continuado un filme de animación, sabiendo perfectamente (pero olvidándolo de manera aún más perfecta) que está compuesto de un desfile de imágenes fijas. Hace falta, por lo tanto, algún *efecto especial* para engendrar la continuidad: el que resalta los hábitos adquiridos, pero con la condición de hacer pasar el filme a cierta velocidad y solo una vez que cada cuadro fuera pintado con gran esfuerzo. La inmanencia está, por supuesto, ahí, pero siempre es solo una *impresión* y hasta una impresión retiniana, dejada por otra cosa que pasa. ¿Paradoja? Sí, a los ojos del único patrón que normalmente se reconoce, el de Doble Clic [**HAB•DC**]. Pero no olvidemos que todos los modos de existencia son paradójicos, cada uno a su manera, a los ojos de todos los demás. Precisamente ese rasgo es lo que obliga a nuestra investigadora a trazar un cuadro cruzado y lo que impide tomar un solo modo para que sirva de metalenguaje a los otros (con excepción de [**PRE**]).

Siguiendo la experiencia de un hábito vigilante ⊙

De ahí el sentimiento, tan viejo como el pensamiento, de que los fenómenos nos "disimularían alguna otra cosa". Y es verdad que nos ocultan algo, sin que por ello haya ningún misterio que temer: la continuidad siempre es el efecto de un salto por encima de las discontinuidades; las inmanencias se obtienen siempre mediante un pavimentado de trascendencias minúsculas. Toda la dificultad estriba en no cometer el error sobre esta categoría. El hecho es que los filósofos del hábito son todavía menos numerosos que los de la técnica: con demasiada frecuencia se ve en él una prueba de irracionalidad, a falta de poder seguir el hilo de su razón. Ahora bien, el hilo existe, aun cuando se vuelva tenue. Y justamente el rol del hábito es *hacerlo tenue* sin lo cual nunca podríamos desplegar las sorprendentes asociaciones [**HAB•RES**]. Por el hábito, en efecto, las discontinuidades no se olvidan sino que se omiten momen-

táneamente, lo que quiere decir que uno se acuerda muy bien, pero oscuramente (claramente) de un acontecimiento muy particular que corremos el riesgo de perder en cualquier momento...

También en este caso, la experiencia es muy común. Uno alquila un automóvil en Inglaterra con el volante a la derecha sin haber conducido antes ningún coche que no tuviera el volante a la izquierda. Pues bien, en algunos minutos todos sus reflejos van a redistribuirse. Me despierto entredormido a la mañana y descubro un pérdida de agua bajo el lavabo y de inmediato cambio el orden de mi vida y paso de la preparación del café al manejo de la bayeta y a la plomería. Usted se sienta cómodamente en un sillón a leer su periódico, pero en cuanto descubre una señal de sufrimiento en el rostro de la persona querida, abandona su diario y trata de ocuparse de ella. Prueba de que, *bajo* el hábito olvidadizo y reflejo, *algo ha estado vigilante* todo el tiempo durante nuestra larga existencia de conducir por la derecha, de despertares matinales o de personas caseras aburguesadas, algo que, como bien lo mostró James, puede "retomar la mano" y redirigir el flujo de la atención (corresponde a los neurobiólogos mostrarnos cómo). El hábito hace pues mucho más que *perder* la preposición: la *supone*, al tiempo que la *conserva* preciosamente. Digamos que el hábito es ese modo de existencia que *vela* todos los modos de existencia, *incluido el propio*.

⊲ PODEMOS VER CÓMO ESE MODO DE EXISTENCIA CONSIGUE TRAZAR CONTINUIDADES ⊳

Esa veladura, esa omisión es lo que tenemos que inscribir en su convenio marco. Si la atención hubiera desaparecido definitivamente, seríamos autómatas (que conducen obstinadamente por la derecha en Inglaterra; que se preparan su café mientras el agua corre a borbotones bajo el fregadero; que nos comportamos invariablemente como aparejos). Pero cometeríamos pues un doble error de categoría sobre las máquinas y, a la vez, sobre sus operadores humanos [**HAB·TEC**]. Los **AUTÓMATAS** nunca son totalmente automáticos. Todo fabricante de autómatas sabe muy bien que siempre debe prever, en caso de avería, además del automatismo, lo que en el lenguaje del oficio se llama, una "**REANUDACIÓN EN MANUAL**" (considerado por otra parte por los seguros que ha contratado). Todo lo que hacía el autómata antes de la avería, debe poder hacerlo a mano un piloto de carne y hueso. La expresión misma nos guía con seguridad: si hay una *re-anudación* significa que hay que pasar de nuevo por la intermediación del otro, que existe una discontinuidad, un salto y, por ende, un modo de existencia, un tipo de alteración.

La contribución particular del hábito es que define bien esencias, continuidades que parecen en efecto duraderas y estables porque sus "soluciones de continuidad" (la ambigüedad de la expresión es revela-

dora) se omiten sin dejar de ser "subrayables" y "recordables" en todo momento. No es que la "existencia precede la esencia", sino que comportarse como una esencia es un modo de existencia, una manera de ser que no es sustituible por ninguna otra y que ninguna otra puede reemplazar. Sin el hábito, nunca tendríamos que vernos con esencias sino siempre con discontinuidades. El mundo sería insoportable. Es como si el hábito produjese lo que se mantiene en su lugar a partir de lo que no se sostiene en su lugar. Como si el hábito lograra extraer el mundo de Parménides a partir del de Heráclito. Podemos decir del hábito que, en efecto, hace el mundo *habitable*, es decir, susceptible de un *ethos*, de una **ETOLOGÍA**.

⊙ GRACIAS A CONDICIONES DE FELICIDAD PARTICULARES.

Si cada modo se define a la vez como un "derecho de tirada" particular sobre el "ser en cuanto otro", como un tipo de articulación, también debe obedecer a condiciones de felicidad e infelicidad particulares. Ahora bien, si el hábito posee grandes cualidades, ¿no sigue siendo indiferente a la mentira como a la verdad? ¿No es precisamente esto lo que choca en él y por lo que tantos filósofos nos han enseñado a hablar del hábito como de la simple opinión, como de la *doxa*, esa falta contra el conocimiento esclarecido? ¿Cómo responder a la objeción de que, a propósito del hábito, no se puede hablar de un género particular de veridicción? Y, sin embargo, basta deslizar la omisión de las preposiciones a su *olvido*, pasar de la verdad del hábito a su *falsedad*. Si lo olvidáramos, sería allí donde caeríamos de lo racional a lo irracional; no criticando el hábito, sino no sabiendo distinguir ya el bendito hábito de su contrario. El hábito también, y sobre todo, puede mentir o decir la verdad. ¿No nos habremos equivocado al despreciar tan apresuradamente la *doxa*?

Es la experiencia más común. Ninguna piedra de toque es más discriminadora que esta: hay hábitos que vuelven a las personas cada vez más obtusas; hay otros que las vuelven cada vez más hábiles. Hay otros que degeneran en automatismo y en rutina y los hay que aumentan la atención. O bien el hábito sabe encontrar el camino de la alteración encontrando la preposición que primero lo "envió", o bien ha perdido todo rastro del camino y se pone a flotar sin referencia. Seguir un curso de acción porque uno ha comprendido en qué etología se encontraba, no es lo mismo que no seguir ya ninguna indicación sobre lo que conviene hacer la próxima vez. Harold Garfinkel, uno de los raros analistas del hábito, ha propuesto esta admirable definición de un curso de acción: "*for another first next time*" ("para otra próxima primera vez"). Aquí tenemos una bella condición de felicidad: la próxima vez uno hará como en la precedente, sí, pero será también la primera vez. Todo

es igual, liso y bien conocido, pero la diferencia está vigilante, preparada para "reanudar en manual". Paradójicamente, no hay inercia en el hábito, salvo cuando este recae en su contrario, el automatismo o la rutina. Pero, en ese caso, sin duda, el hábito se habrá *perdido*.

Repetir no es en modo alguno lo mismo que machacar. Ni el senderista más agotado sigue su camino de gran senderismo "como un autómata" y si lo hace se pierde en el primer recodo mal indicado. Los etólogos saben discernir muy bien en los comportamientos animales lo que depende de su propia rutina de observación –una rata se comportará "siempre como una rata"– de lo que hace que la rata más previsible cambie a partir del momento en que se cambian las condiciones a las que se la somete. Como lo ha mostrado Vinciane Despret, hay científicos capaces de crear en el laboratorio una rata mucho más interesante haciéndola *interesarse* un poco más en lo que hace. La etología es sin duda un hábito que, justamente, puede *cambiar* porque está siempre *vigilante*. Los buitres que sobrevuelan en redondo al senderista en los cañones de Aragón, considerados por siempre carroñeros, han aprendido a comer carne fresca desde que la Comisión Europea les ha prohibido, por decreto, alimentarse de las osamentas de corderos que los criadores ya no tienen derecho a dejarles tiradas en pleno campo... El animal más fiel a sus hábitos está siempre lo suficientemente atento para recobrarse y cambiar.

Pero, para poder cambiar, hace falta saber retroceder y mantener así siempre a la vista, como bajo un velo, la tonalidad de la acción. Digamos que el mal hábito es al bueno, como el *spam* o "correo basura" al correo electrónico. Fragmentos de existentes flotan sin autor, sin responsable, sin receptor, contaminando el mundo, ofreciendo en nuestras pantallas la imagen de lo que sería el mundo si hubiésemos perdido definitivamente el sentido dado por las preposiciones. Luchar contra la *doxa* parece legítimo si por esa palabra entendemos esta pérdida de direccionamiento, esos enunciados sin raíz que ya no conservan ninguna cicatriz de su régimen de enunciación y que andan a ciegas y, de alguna manera, fuera de las redes antes de terminar en la descarga. Reconocemos en ellos esos "se dice que...", contra cuyo desarrollo se ha dirigido desde su origen la filosofía. Diga y haga usted lo que diga y haga, especifique al menos la preposición o, para continuar con la metáfora, la dirección de IP desde donde manda ese mensaje. La filosofía se concibe siempre, y con razón, como un dispositivo *antispam*.

EL HÁBITO TIENE UNA DIGNIDAD ONTOLÓGICA PROPIA ⊙

Pero también vemos el peligro que implicaría equivocarse de categoría en este modo de existencia, confundiendo el rechazo de los *spam* –opera-

ción legítima y necesaria para descontaminarse– con, por el otro lado, el rechazo de *toda* omisión y de *toda* veladura. Sin la omisión y sin la veladura, sería imposible engendrar los existentes, esas convergencias de hábitos y de preposiciones [**PRE•HAB**]. Aquí es donde "las apariencias engañan" de verdad y donde se las trata pésimamente mezclando la lucha contra las creencias inasignables con un ejercicio por completo diferente: la busca, detrás de los enunciados, de una **SUSTANCIA** que explique verdaderamente la continuidad de las esencias. Encontramos aquí el paso al costado de la filosofía del "ser en cuanto ser", pero que esta vez podemos tratar con un poco más de tacto y no agregarle ninguna acusación: todo el problema procede de que los filósofos del ser no supieron ver cómo podrían *respetar las apariencias*.

Esto no quiere decir que haya que desconfiar de la profundidad y gozar de la naturaleza púdica que "ama velarse" como dice bonitamente Nietzsche (con una buena dosis de orientalismo y de machismo en esa predilección por la danza de los siete velos). No, hay una función, una dignidad ontológica de la veladura que uno puede pasar por alto de dos maneras. En primer lugar, queriendo acceder *directamente* a las cosas "develadas" –uno solamente caería, en el mejor de los casos, sobre redes de asociación despojadas de sus diferencias [**RES**] o sobre diferencias de tonalidad, las preposiciones despojadas de trayectoria, de continuación, de redes [**PRE**]–; y como segunda opción, resignándose definitivamente a atenerse tan solo a las apariencias sin buscar nunca "aquello de lo que ellas son las apariencias".

Aquí es donde reside el error de categoría propio de este modo: la apariencia no está delante de "lo que oculta" como una tela que velara un cofre precioso; tampoco es, como en los regalos japoneses, una sucesión de envoltorios plegados unos en los otros sin otro contenido que la belleza de los pliegues y los encajes sucesivos: lo que equivaldría a estetizarlo [**HAB•FIC**] "Detrás" de la apariencia no está la "realidad" sino solamente la clave que permite comprender cómo debe ser tomada y esta no se encuentra debajo, sino *al costado* y *delante*. La apariencia se deja ver en la *dirección* dada por la preposición, como el camino que recorre el senderista tranquilo pero atento a no equivocarse. Seguir esta dirección es, en efecto abandonar el tablero prolongando la dirección que estaba indicada dentro de él, sin que en tal olvido haya, sin embargo, la menor negación del sentido que aquel le había *dado*. Nadie dirá que la mención "novela", "informe provisional" o "historia novelada" escrita en la página –llamada con gran acierto– "de guarda" "funda" la realidad del volumen que sigue, pero tampoco podrá afirmar que tales menciones "disimulan" el contenido de la obra. Así como a nadie se le ocurriría decir que un poste indicador oscurece, niega, ocul-

ta la dirección que designa, nadie puede tampoco pretender que sería mucho más racional prescindir de todo cartel indicador... En otras palabras, no hay que tratar de deshacerse de las apariencias ni tampoco de "salvar las apariencias", ni atravesar las apariencias. Solamente debemos marchar en el sentido indicado por la preposición, sin olvidarla.

Se comprende que llegada a tal ramificación, la filosofía haya vacilado –vacilación cuyos efectos hemos visto tantas veces– cuando decidió hablar recto (imitando lo que creía haber comprendido del conocimiento), en lugar de hablar bien. En efecto, basta la más pequeña conmoción para tomar las cosas al revés. Debemos esta ambigüedad entre el ser como **SUSTANCIA** y el ser como **SUBSISTENCIA** a la estela dejada detrás de sí por el hábito, puesto que el hábito –y en ello estriba su virtud pero también su peligro–, obtiene *efectos* de sustancia *a partir* de la subsistencia. Si olvidáramos el efecto, cometeríamos por supuesto un error –los existentes permanecen y están allí con todos sus hábitos, su etología y su hábitat–, pero el error es igualmente grave si se olvida el precio que pagan en discontinuidades esos mismos existentes para lograr subsistir. El contraste entre el "ser en cuanto ser" y el "ser en cuanto otro" proviene de este ligero temblor, de esta vacilación. En efecto, como la presencia de las demás preposiciones queda ligeramente velada por el efecto del hábito, no es sorprendente que esta hesitación y ese velo hayan terminado por engendrar la sospecha de que había que buscar algo "bajo" y "detrás de" las apariencias. Más o menos como el espectador que, al no poder detectar cómo la sucesión de imágenes fijas en la película puede llegar a producir la continuidad del movimiento, buscaría la fuente de esos movimientos fuera del filme y fuera de la cabina de proyección. Lo que pasa es que el matiz es muy leve, debemos confesarlo, entre lo que yacería debajo explicando la continuidad de las esencias y, por otro lado, el simple alisado operado por el hábito. Este último no explica de ninguna manera la continuidad, sino que define otro tipo de discontinuidades, ciertamente un tipo particular (¡Pero todo modo es particular!) a través de las cuales debe aventurarse el fenómeno para subsistir. Un momento de desatención y uno cae de la mini-trascendencia a la mala trascendencia, la que exige un *salto mortale* para llegar a la sustancia que está "detrás" y "más allá" de las apariencias.

⊙ QUE PROVIENE DE QUE VELA PERO NO OCULTA NADA.

Esta es, por supuesto, la razón por la cual los filósofos siempre han sentido que en la continuidad misma hay algo de indeciso, velado, inacabado y, para decirlo de una vez, "de no demasiado neto" y que, en consecuencia, habría pereza en atenerse a ella. El error no estaría

de ningún modo en ese sentimiento legítimo de molestia. Uno solo comienza a equivocarse (¡y sobre todo a equivocarse de error!) cuando pretende salir de esa contrariedad adosando la continuidad a un sustrato verdadero y sólido, el se la sustancia *causa sui*. Como si lo mismo tuviera que asegurarse sobre lo mismo.

Fue entonces cuando para "salvar las apariencias", comenzaron a inventarse la escenografía de los fenómenos y de la realidad, del mundo y del otro mundo, de la inmanencia y de la trascendencia. De una vacilación legítima y fecunda entre el *río abajo* y el *río arriba* de un mismo flujo de seres, se ha creado una escenografía incomprensible y estéril de un mundo que se hundiría si no estuviera sostenido por *otro* mundo. Sí, decididamente, es muy cierto el dicho: "Las apariencias engañan".

SE COMPRENDE PUES DE UN MODO MUY DISTINTO LA DISTANCIA ENTRE TEORÍA Y PRÁCTICA ⦊

Al reconocerle al hábito un poco de su dignidad ontológica, la antropóloga puede ahora retornar sobre una oposición que sin duda habrá fastidiado al lector. Con excesiva frecuencia hemos pretendido de los Modernos que han hecho en la práctica lo inverso de lo que decían. El tropo era bastante torpe, como si a los actores les fuera imposible –¿por falsa conciencia?– decir lo que hacen. Ciertamente, la investigación ha explicado por qué tenían la tendencia a perder el hilo de la experiencia a causa, por una parte, de la confusión del conocimiento con lo conocido [**REP•REF**] y, por otra parte, de la fisura del constructivismo. Descubrimos ahora una razón más caritativa: el hábito tiene sin duda el efecto de hacer **IMPLÍCITA** la inmensa mayoría de los trayectos y con esto no estamos diciendo que el adjetivo **EXPLÍCITO** signifique "formal" o "teórico".

Ya no tenemos que confundir la explicitación con la imposición de una diferencia entre los que no saben lo que hacen porque habrían "olvidado" la esencia de lo Bello, de lo Verdadero, de lo Bueno y los que lo saben por un saber llamado "formal". Hacer explícito, para el hábito es sencillamente precisar la clave de lectura que él mismo mantiene velada aunque manteniéndola presente mediante una atención vigilante. Esto no equivale a decir que uno debe tomar todos los cursos de acción, como lo exige Sócrates de sus interlocutores, según el único modo de la referencia, exagerando indebidamente su imperio. Lo que impone esta diferencia ficticia entre saber práctico y saber formal es la pregunta socrática misma, es la que vacía la **PRÁCTICA** de todo conocimiento explícito. En efecto, si uno interrogara todos los modos como si estos debieran forzosamente producir una **FORMA** –en el tercer sentido del término definido en el capítulo IV–, todos los modos van a salir

mal en el examen, incluidas las cadenas de referencia [**REF**], ¡ironía que seguramente habría llamado la atención de aquel gran maestro de la ironía! En sí mismo, *lo implícito no carece de nada*. No es la marca de un defecto que una filosofía en busca de fundamentos debería reparar para evitar que los practicantes no queden sumidos en una ignorancia crasa. Los practicantes *sabrían* muy bien lo que hacen si solamente ajustaran cada uno de sus saberes a los principios de juicio, de veridicción, que le son propios. Lo repetimos, el metalenguaje del conocimiento equipado y rectificado mal utilizado por Doble Clic [**REF•DC**] está muy mal ajustado en relación con todas las demás categorías. En el caso del hábito, es suficiente con que se precise y, al mismo tiempo, se omita delicadamente la clave para que una práctica posea toda la explicitación que es susceptible de tolerar. En consecuencia, cuando nos quejamos de que los Modernos no saben dar cuenta de sus propias riquezas, no tratamos de prolongar la cuestión crítica, de extender la pregunta socrática, a toda su antropología: solo les pedimos, les proponemos, les sugerimos no hacer *más* esa pregunta, a fin de *explicitar* todas las otras claves, cada una según su modo.

Tal distinción entre dos definiciones de lo explícito tal vez permita además rehabilitar esa información doble clic de la que hemos dicho, desde el comienzo, todo lo malo posible y que nuestra etnóloga ha convertido en el Genio Maligno de los Modernos, el que habría contaminado todas sus fuentes de verdad inventando un único santo y seña que fue tomado en préstamo al conocimiento. (¡Y que ni siquiera lograba comprender el conocimiento!) En efecto, hacía falta una plantilla tan manifiestamente falsa que no pudiera sino hacer surgir, por contraste, las condiciones de felicidad de cada modo. Pero, evidentemente, ya sea que se trate del conocimiento objetivo, ya sea que se trate de la tecnología, del psiquismo de los dioses mismos, del derecho, de la política o de la ficción, lo que tenía que aparecer cada vez más inadaptada y más ridícula era la busca de un desplazamiento sin deformación. A fuerza de fingir que torturaba a todos los modos en ese estrecho lecho de Procusto, uno debía terminar por abandonar la idea de obligarlos a acostarse todos juntos en el mismo jergón...

⊙ LO QUE PERMITE DAR UNA DEFINICIÓN MÁS CARITATIVA DEL DOBLE CLIC [HAB.DC].

Pero ahora descubrimos sin dificultad que Doble Clic también puede ser justificado: esto es lo que ocurre cuando el hábito ha *alineado* tan bien las discontinuidades que parecería, en efecto *como* si uno asistiera a desplazamientos sin deformación, a simples **TRASLACIONES**. Estos es lo que se dice sin pensar en esta expresión: "*ceteris paribus*", "permaneciendo el resto igual": este no es *nunca* el caso y es *casi siempre*

el caso. Las cosas *pasan*, los cursos de acción se desarrollan, primero sin daño, hasta la crisis siguiente, precisamente según ese doble modo. Nuestro corazón late regularmente; los basureros se llevan los residuos del día; seguimos nuestro camino sin pensar más; cuando apoyamos el dedo en el interruptor, la lámpara se enciende; las conversaciones se desarrollan naturalmente y cuando hacemos doble clic en el icono de un programa, este se abre. "La cosa corre, fluye." El error no está pues en confiar a Doble Clic –es toda nuestra vida– ; el error consiste en pasar suavemente de la omisión al olvido. Porque, si sobreviene la crisis –el corazón palpita desbocado, los recolectores de residuos están en huelga, la incineradora enloquece a los ribereños, hemos perdido el camino, saltaron los tapones, la computadora no enciende– entonces estamos extraviados de verdad, incapaces de reparar, de reanudar, de reencontrar los empalmes que hemos pasado por alto. Lo que no era más que una veladura legítima y ligera, que no era sino una omisión necesaria, se ha transformado en olvido. Ya no hay "reanudación en manual". Sin reanudación, sobreviene la catástrofe, en el avión solo hay un piloto automático. ¿Lograremos salvar a Doble Clic de sí mismo? ¿Hacerlo sensible a la cantidad vertiginosa de mediaciones necesarias para que un clic del *mouse* produzca un efecto cualquiera? ¿Se lo puede conciliar con su etología verdadera, la de los miles de líneas de código que fue necesario escribir con gastos inmensos para que un doble clic llegue en efecto a producir un efecto?

A CADA MODO LE CORRESPONDE SU MANERA DE JUGAR CON EL HÁBITO.

Para curar a Doble Clic e impedirle que deje irracionalidad por todas partes a su paso, habría que reconocer, en cada modo, su manera particular de desplegarse y replegarse, de explicitarse y de "implicitarse". En efecto, hemos estado un poco negligentes al pretender que las mediaciones debían *desplegarse siempre de manera semejante* para que uno pueda seguir las redes detectando cada vez el camino de alteración idóneo [**RES·PRE**]. Sería demasiado simple: cada modo de existencia posee su propia manera de desplegarse *y de replegarse*. Es como si, con el pretexto de que existe una categoría general "poner orden", se confundieran las diferentes maneras de replegar un abanico, de volver a meter una espada en su vaina, de acomodar una mesa de campamento o de enrollar una tienda de campaña.

Por ejemplo, las cadenas de referencia tienen necesidad, evidentemente, de desplegar cada uno de sus eslabones para poder acceder a los lejanos [**REF**]. Ciertamente, pero mientras un planetólogo está estableciendo uno a uno esos eslabones, sigue sin ver nada de los planetas; solo cuando por fin puede omitir a todos los intermediarios y conser-

var únicamente los dos extremos –la pantalla de su computadora y la imagen del impacto de un robot sobre la superficie de Marte a millones de kilómetros de distancia– , comienza a trabajar de veras. Hay por lo tanto un modo de veladura que es particular de la referencia, a fin de que uno pueda establecer *primero* las mediaciones para *luego* ponerlas entre paréntesis porque están alineadas gracias al juego de las constantes mantenidas de forma en forma. Corresponde a la naturaleza de un instrumento científico *no* dejar que se vean los miles de componentes indispensables que permiten la visibilidad. Si uno solo de esos componentes falla, como la cadena vale lo que vale su eslabón más débil, el instrumento no vale más nada desde el punto de vista de la referencia. Es completamente opaco.

Pero, ese modo de presencia/ ausencia difiere enteramente, para tomar otro ejemplo, de lo que también se llama un "instrumento", por ejemplo en arte [**FIC**]. Un compositor de música electrónica que deforma la voz de una soprano mediante un tratamiento ingenioso vería que todos sus efectos se pierden si el oyente ya no fuera sensible al conjunto de las armonías sutilmente mezcladas de la computadora y de la glotis. Si solo estuvieran los dos extremos [**FIC•REF**], el goce habría desaparecido, el oyente habría pasado del arte a la ciencia. El instrumento del arte [**FIC**] posee pues una manera de hacer resonar sus componentes enteramente diferente del instrumento de las ciencias [**REF**]. Y, sin embargo, el compositor se sentiría muy frustrado si se rompía la *mother* de su computadora o un fuerte resfriado arruinaba la voz de su soprano… Esta visibilidad súbita de algunas de esas mediaciones no formaría parte, de ninguna manera, de los "efectos buscados". En cambio, sería lo que permitiría al reparador, al ingeniero, al médico de las cuerdas vocales, poder diseñar con seguridad su intervención pues es verdad que la técnica posee un tercer modo completamente distinto para hacer presentes o ausentes sus propias mediaciones [**TEC•FIC**]. Y, además, esos mismos técnicos sabrían cómo reparar los errores del instrumento científico [**TEC•REF**].

También sabrían cómo remediar el desperfecto del micrófono que no permite que los fieles oigan el sermón del pastor y las voces del coro entonando los corales de Bach [**TEC•REL**]. Pero, si por ver el templo magníficamente iluminado y comprobar que las voces son admirables, uno sacara la conclusión de que el servicio luterano es un "espectáculo", estaría cometiendo un nuevo error de categoría, esta vez tomando el placer que procura el escalonamiento de las mediaciones por el recorrido del espíritu de conversión [**FIC•REL**]. Uno estaría "estetizando" el culto. Es lo que le pasó al mismo Bach cuya música era "demasiado bella", lo que hizo que algunos fieles chocados exclamaran: "¡Blas-

femia! ¡Blasfemia!". Pero, como vamos a descubrirlo muy pronto, la blasfemia habría sido aún mayor si los fieles hubieran disfrutado de la música, no ya por gozar de la armoniosa combinación de los instrumentos y las voces sino para fingir que se elevaban al otro mundo, haciendo como si la música los hubiese "transportado lejos", haciéndoles cometer ese sacrilegio mucho más grave de haber abandonado a su desafortunado prójimo [**REF•REL**]. Quienes lo hubieran hecho serían pues como dice San Pablo, solo un "címbalo resonante" (Cor, 12-31). Está claro que el *"olvido del ser" no es un error general de categoría*: cada modo de existencia exige ser omitido *a su manera*. Hay toda una etología de los modos de existencia que los Modernos aprendieron a reconocer y que es tal vez tan sutil como el de un ecosistema amazónico. Habrá que aprender a respetar también esas maneras.

Ese modo de existencia puede ayudar a definir positivamente las instituciones ⊙

Habrá quienes digan que si el hábito es tan importante debió recibir del modernismo un tratamiento particularmente cuidadoso. Pues bien, ha ocurrido lo contrario. Se han escrito volúmenes sobre la importancia que tienen para la civilización la ciencia, la técnica, el derecho, el arte, la religión, pero la causa del hábito cuenta con muy pocos paladines. Cuando en realidad contribuye enormemente al *mantenimiento* de las instituciones, paradójicamente solo se ha beneficiado de un reconocimiento institucional de una extremada pobreza. Hasta podríamos decir que el contraste tan sutil del hábito no ha sido instituido, sino por su negativo. Algo que no va a ayudar a los Modernos a reconocerse en él.

Si uno ha comprendido bien el tipo de veridicción propia del hábito, hasta la rutina puede tomarse, o bien en el modo de la omisión (necesaria), o bien en el modo del olvido. Ahora bien, esta distinción, inherente a ese modo de existencia particular, no debe confundirse con otra por la que ha sido sustituida recientemente que es totalmente exterior a ella e incluso parasitaria de ella y que *opone* esta vez la institución –acusada de ser rutinaria, artificial, burocrática, repetitiva y carente de alma– a la iniciativa, la autonomía, el entusiasmo, la libertad, la vivacidad, la invención, lo natural de la existencia. Podemos reconocer aquí, una vez más, el deslizamiento de la buena trascendencia a la mala. En este último caso, en efecto, solo hay vida con la condición de *salir* de la institución, hasta de derribarla o, si no es posible, alejarse de ella al máximo para subsistir en su periferia y, de alguna manera, "en sus márgenes". Gran tentación iconoclasta: ante una institución que uno ya no puede recobrar, no hay otra solución que levantar contra ella las fuerzas vivas de la "espontaneidad". El hábito

se situará con todos sus petates del lado de las fuerzas de la muerte; la vida, en cambio, solo tendrá que ver definitivamente con la iniciativa, la autonomía, la libertad y la invención.

Más que los demás modos, el hábito propone un contraste cuya tonalidad depende crucialmente del momento histórico. Hay que abordar esta "**INVERSIÓN MALIGNA**" con cierta trepidación pues ella depende de la generación a la cual uno pertenece. Tener en cuenta la generación resulta chocante en una investigación que insiste tanto en los predecesores y los sucesores de cada curso de acción. Pero, en esta cuestión particular, no hay vuelta que darle, es necesario que los lectores, los investigadores tanto como el autor, precisen con claridad su *pedigree* aceptando hablar en primera persona.

⊙ CON LA CONDICIÓN DE TOMAR EN CONSIDERACIÓN LA GENERACIÓN DE QUIENES HABLAN ⊙

Yo pertenezco a la camada que llegó a designarse con el nombre de *baby boomers*, antes de que, con ayuda de la edad, se lo sustituyera por el espantoso apodo de *papy*... Sin esta referencia indispensable, uno no podría decidir si es o no reaccionario proponer, como lo hice yo en la introducción, "aprender a respetar las instituciones". Según el encastre genealógico en que uno se encuentre, nunca sabrá –tantos son los enemigos que tiene el hábito– si quiere proteger un valor instituyéndolo o, por el contrario, quiere traicionarlo, ahogarlo, hundirlo, esclerosarlo. Pues bien, a los *baby boomers* nos tocó beber ese cáliz hasta el poso. Ante la ruina de las instituciones que comenzamos a legar a nuestros descendientes, ¿soy el único que siente la misma molestia que los fabricantes de amianto demandados por los juicios penales de los obreros víctimas de cáncer de pulmón? Al comienzo, la lucha contra la institución parecía no engendrar ningún peligro; era modernizadora y liberadora, hasta divertida; como el amianto, solo tenía cualidades. Pero, como el amianto, desdichadamente, también tenía consecuencias calamitosas que nadie había anticipado y que fuimos muy lentos en reconocer.

A mí, en particular, me llevó mucho tiempo comprender lo que semejante actitud podía influir en las generaciones siguientes a las cuales corríamos el riesgo de *disimularles* el secreto de las instituciones por nuestra propia saturación (y también por nuestro número y nuestro apetito por vivir ricos y largo tiempo...). Esperábamos que esas generaciones *continuaran* (¿cómo nosotros?) *sosteniendo* por el vigor de su espíritu crítico, por la originalidad de sus iniciativas, por su espontaneidad, por su impulso vital, todo lo que la institución ya no podía ni sabía ya hacer subsistir. Era pecar contra el santo hábito; era pretender continuarlas sin ofrecer ninguna solución de continuidad. Creímos pro-

teger los valores, los contrastes, extrayéndoles las instituciones –de las que habíamos sacado buen provecho antes de destruirlas– como pescadores que pretendieran salvar a los pescados de la asfixia, haciéndoles respirar aire… Pequeña hipocresía que estuvo de más y por la cual espero que no nos marquen en la frente el día del Juicio Final.

Y esta es la inversión maligna: al perder el hilo de los medios que habrían podido asegurar la subsistencia –ya que el hábito no podía seguir asegurando el relevo– hemos señalado involuntariamente la dirección de un retorno a la sustancia sin precisar a la generación siguiente que ese retorno sería en verdad fatal, precisamente por no poder definir sus *medios de subsistencia*. Según la expresión de Pierre Legendre (con la condición de extenderla a todos los modos y no solo a los psiquismos) hemos roto el "principio genealógico", es decir, la busca de los antecedentes y los consecuentes. El "ser en cuanto otro" puede alcanzar su subsistencia explorando la alteridad, mediante la multiplicidad, por la relación; no puede asegurar la continuidad confiándola a una sustancia. Pero, sin el montaje de los hábitos, ¡directamente no puede subsistir! Aquí es donde se cierra la trampa, donde el producto milagroso del amianto comienza a destrozar los pulmones de los empleados que respiran sus microfibras.

⊲ Y EVITAR LA TENTACIÓN DEL FUNDAMENTALISMO.

Es probable que esté dramatizando demasiado la situación, pero no puedo evitar pensar que si, por descuido, quienes comienzan a sucedernos quisieran hablar todavía de lo verdadero y de lo falso, no tendría ya otra opción que lanzarse sin oponer resistencia en una investigación de los fundamentos puesto que las instituciones no pueden garantizar ya la continuidad. Dicho de otra manera, a aquellos que, cansados de la espontaneidad, buscaran de todos modos la verdad, no les hemos dejado otro recurso que el **FUNDAMENTALISMO**. Ahora bien, todos los contrastes de los que he hablado hasta ahora se perderían para siempre si uno se pusiera a buscar su "fundamento indiscutible": Dios, por supuesto, como veremos luego, pero también el derecho, la ciencia, las psicogénesis, el mundo descabellado mismo, en suma, el *pluriverso*. Si uno toma conciencia del peso, o más precisamente, de la levedad del hábito, comprenderá también que *lo único verídico es lo que está instituido* y, por lo tanto, lo que es *relativo*: relativo al peso, al espesor, a la complejidad, al hojaldrado, a la multiplicidad, a la heterogeneidad de las instituciones; pero relativo sobre todo a la detección siempre delicada del salto, del umbral, del paso, del pase necesario para que se extienda. Exactamente lo que Doble Clic aprende a pasar por alto. Al confundir el rejuvenecimiento de las instituciones con su desmantelamiento, la generación

de *baby boomers*, ¿no permitió este deslizamiento, operado casi sin que lo advirtiéramos, del espíritu crítico al fundamentalismo? Como si un primer error de categoría referente al bendito hábito hubiese desencadenado otro, infinitamente más calamitoso, en la distinción radical entre lo que es verdadero y lo que es instituido. El modernismo tardío que creía cavar la tumba de sus predecesores, ¡habría estado cavando la propia!

No obstante, sé que cometeríamos una nueva injusticia flagelándonos demasiado tiempo. Si para nuestros hijos es difícil heredar nuestras desordenadas pasiones, ¿cómo habríamos podido heredar nosotros fácilmente toda la historia del Modernismo? Nos pareció imposible declinar las palabras verdad e instituido en la misma frase a causa del estado lamentable en el que encontramos las mencionadas instituciones. Si las hemos criticado es porque hace tiempo que no funcionan. En todo caso, porque ya no había una receta adaptada a sus diferentes regímenes. Si existiera una única manera de habituarse, habría una única manera de velar para salvaguardar las instituciones evitando que degeneren y se caigan, sin que nos demos cuenta, de la omisión al olvido. Pero, como cada modo posee una manera particular de *dejarse olvidar* por el hábito, esas diferencias son las que dificultan enormemente los cuidados que una civilización habría debido poner en el mantenimiento de todos los contrastes extraídos por la historia ontológica de los Modernos.

Si nuestros predecesores hubieran dedicado aunque solo fuera una fracción de la energía puesta en la crítica de las instituciones a diferenciar todos esos cuidados, todas esas atenciones, todas esas precauciones, nunca nuestra generación se habría encontrado ante estas conchas vacías. Pero, la idea misma de cuidado y precaución se les había vuelto extraña, puesto que se habían precipitado a ciegas en ese furor modernizador para el cual el tipo de los cuidados y las adhesiones, según ellos, había pasado definitivamente. Como si ese tiempo arcaico se encontrara ahora detrás de ellos y que, por delante, solo tuvieran un futuro radiante, definido precisa y únicamente por la emancipación, por la ausencia de una necesidad de tomar precauciones, ese reino de la irracional Razón cuya cruel rareza solo comprendemos ahora. Entiendo que, para los jóvenes nacidos después de nosotros sea difícil ser los herederos de la llamada generación del "mayo del 68", pero que me digan entonces qué debíamos haber hecho con los legados dejados tras de sí por las generaciones de "agosto de 1914" o de "octubre de 1917" o de "junio de 1940". Heredar el siglo xx... ¡la tarea no era fácil! ¿Cuándo terminaremos con él? Pero, paciencia, paciencia; cuando hayamos desplegado todos los modos, sabremos qué debemos heredar,

qué podremos, con un poco de suerte, dejarles de herencia a nuestro descendientes. De todas maneras, ante lo que viene, todas las generaciones, ¿no son, como todas las civilizaciones, iguales en la ignorancia?

Conclusión de la segunda parte

Ordenar los modos de existencia

Donde uno se encuentra con un problema imprevisto de ordenamiento.

El primer grupo ignora tanto el Objeto como al Sujeto.

Las líneas de fuerza y los linajes [**REP**] insisten en la continuidad ⦊ como los seres de la metamorfosis [**MET**] lo hacen sobre la diferencia ⦊ y los del hábito [**HAB**] sobre el envío.

Un segundo grupo gira alrededor de los cuasi objetos ⦊ [**TEC**], [**FIC**] y [**REF**], en el origen los planos n+1 de la enunciación ⦊ producen por efecto de rebote un plano n-1.

Este ordenamiento ofrece una versión pacificada de la antigua relación Objeto/ Sujeto ⦊ y, por lo tanto, otra posición posible para la antropogénesis.

Donde uno se encuentra con un problema imprevisto de ordenamiento.

Comenzando a desplegar la pluralidad de los modos de existencia, la antropóloga de los Modernos se topa con un problema imprevisto. Recordemos que intenta reconstruir su sistema de valores de la misma manera que sus colegas tuvieron siempre la ambición de hacerlo en el caso de terrenos más exóticos: logrando finalmente reconstituir, de un golpe, la totalidad de la experiencia que esos colectivos tienen del mundo. Por lo tanto, no puede sustraerse al afán de ser sistemática. Al mismo tiempo, ya no puede basarse –para situar los cursos de acción– en el sistema de coordenadas propuestas por la Bifurcación entre el Objeto y el Sujeto que ofrecen al menos la comodidad de definir cada uno por la contradicción con el otro. De modo que ahora se encuentra en la obligación de proponer otro sistema de coordenadas que responda a la doble obligación de reagrupar todos los modos a la vez sin que ello implique confundirlos. En otras palabras, habrá que inventar un principio de *ordenamiento*. Operación temible y sobretodo completamente pasada de moda: ¿quién piensa todavía que es posible una filosofía, una antropología sistemática?

La investigadora habría retrocedido ante la amplitud y hasta el ridículo de la tarea, si no supiera que ese principio de clasificación tendrá como principal objetivo facilitar las negociaciones futuras. Puesto que se trata, en primer lugar de antropología comparada, poco importa en el fondo el principio, siempre que permita designar esos dos modos que mejor (o menos bien) se prestan a la confrontación y luego a la negociación. De todas maneras, no tiene opción, cualquier sistema alternativo de coordenadas es preferible al actual y preferible a la

ausencia de toda referencia. Por lo demás, nunca la crítica implacable de los Grandes Relatos impedirá a los lectores de contárselos subrepticiamente unos a otros. En resumidas cuentas, más vale tratar de proponer una versión que al menos sea compatible con las experiencias recogidas aquí.

Tratemos de reagrupar primero los tres modos de la reproducción [**REP**], de la metamorfosis [**MET**] y el del hábito [**HAB**], pues tienen, en efecto, en común que los tres exploran en el "ser en tanto otro" tres formas de alteración complementarias y específicas. Multiplicar las persistencias; multiplicar las transformaciones; lanzarse hacia delante en la existencia: tres maneras de explorar el ser como alteridad. Ahora bien, aquí estriba la cuestión capital, aunque ninguno de ellos pase nunca por la casilla Objeto ni por la casilla Sujeto, tienen **SENTIDO**. El sentido, para nosotros, es lo que precede y lo que sigue una entidad cualquiera –su vector, su **TRAYECTORIA**– así como la **PREPOSICIÓN** determina cómo debe declinarse lo que va a seguir. Este primer grupo no es más mudo que carente de sentido. Aun cuando precede infinitamente lo humano, está bien articulado sin parecerse en nada a un "mundo exterior" al cual se opondría el de lo simbólico. Se encuentra **ARTICULADO**, recordémoslo, todo aquello que debe obtener la continuidad por medio de discontinuidades, cada una de las cuales está separada de las otras por una juntura, un empalme, un riesgo que hay que correr, lo que justamente se llama una articulación.

El primer grupo ignora tanto el Objeto como al Sujeto.

Tomemos estos tres modos en cabestrillo restituyéndoles el movimiento que los hace engranar entre sí. ¿Qué sucede, por ejemplo, con los seres de la persistencia ante el abismo arriesgado de la reproducción [**REP**]? Son mudos, eso se descuenta, puesto que preceden al *lenguaje* articulado. Pero, sería absurdo decir que por eso son desarticulados. *Se enuncian* (en el sentido etimológico) sin ninguna duda puesto que se lanzan en la existencia a través del hiato, oh, ¡qué peligroso mantenerse en la persistencia! Entre los que se llaman, con desprecio, los inertes y los mudos, ¡qué actividad de **ENUNCIACIÓN**! Las **LÍNEAS DE FUERZA**, los inertes, son por completo, podríamos decir, marcas de enunciación, puesto que el paso a otro que sería casi el mismo se define por la insistencia y la transformación de fuerzas, que las ciencias, mucho más tarde, aprenderán a definir como energía [**REP·REF**]. Mudos, persistentes, obstinados, si se quiere, pero sin duda ningunos tontos puestos sin más ahí tercamente. Ejercer una fuerza, de ello no cabe ninguna duda, es querer *pasar*

Las líneas de fuerza y los linajes [REP] insisten en la continuidad ⊙

obstinadamente. Por lo tanto, en ese modo de ser hay, como es evidente, un *pase* particular en el cual los Terrícolas podrán colarse, pero sobre el cual nunca se contentarán con "proyectar" relaciones de identidad y de diferencia a partir de las "categorías del espíritu humano". Si uno llega a ser capaz de hablar, tiene que poder insinuarse en los derroteros de fuerza que resuenan ya y que se enuncian en uno, desbordándolo por todas partes.

Si aún se vacila en dotar a los inertes de tal capacidad de articulación, con los **LINAJES** de los vivos, en cambio, no cabe ninguna duda puesto que la multiplicación que extrae lo casi idéntico –que aprendimos a respetar gracias a Darwin, ese hiato de la reproducción, ese milagroso desequilibrio continuo de la etología– nunca se obtiene mediante el mantenimiento sempiterno de lo mismo, sino por una repetición cada vez más arriesgada. ¡Qué vertiginoso "concurso de circunstancias" tiene que darse para que un organismo se reproduzca! La inteligencia del organismo prepara la del *logos*. Por él quedamos inevitablemente atados a aquellos de donde venimos y de quienes somos, en el sentido estricto, la enunciación arriesgada por encima del abismo de la reproducción. Ellos persisten en nosotros, pero solamente si conseguimos, a nuestra vez, persistir en otro (casi) idéntico (incluido el proceso de seguir siendo nosotros mismos, un poco más de tiempo, a causa del envejecimiento).

La palabra enunciación podría parecer exagerada, salvo si subrayamos que se trata de un caso particular en el cual el enunciador se envía, se va, persiste, en *otro enunciador* sin poder retornar nunca sobre sus pasos. Lo que importa es saber calificar el hiato, la pequeña trascendencia, esa articulación que nos permite identificar la particularidad de ese modo de existencia. En todo caso, no es la "Naturaleza"; no es el "mundo", no es lo "antepredicativo".

⊙ COMO LOS SERES DE LA METAMORFOSIS [MET] LO HACEN SOBRE LA DIFERENCIA ⊙

El poder de metamorfosis es otra forma de enunciación, aunque, admitámoslo, muy extraño. Si el precedente explora el máximo de identidades a través de los riesgos de la reproducción, este explora el máximo de transformaciones. Estos seres poseen, con seguridad, una dignidad ontológica que explicaría a la vez su amenazante objetividad –pueden en cualquier momento transformarnos en otro–, su fecundidad –¡pueden en cualquier momento transformarnos en otro!– y, por último, su invisibilidad –no se los puede fijar más que a Proteo–. Su institución por parte del psiquismo los acerca desde bastante lejos; su institución por parte de las divinidades, en cambio, parece menos verosímil; pero los que supieron inventar mil maneras

de acogerlos y de sacar provecho de su empuje son los otros colectivos diferentes del nuestro. Por otra parte, los vivos mismos ¿no han explorado ya ese poder de metamorfosis a través de las *mutaciones* [**REP•MET**]?

Para usar una metáfora lingüística, si los seres de la reproducción definían especies de *sintagmas* (líneas de fuerza para los inertes, linajes para los vivos), ¿no podríamos decir que los seres de la metamorfosis definen *paradigmas*, series posibles de transformaciones de *trances* vertiginosos? Dibujarían entonces una matriz hecha del entrecruzamiento de líneas horizontales –las reproducciones– y verticales –las metamorfosis o las sustituciones–. Esas líneas formarían la cadena y la trama de lo que estaría tejido todo el resto. Si, mucho después, los seres humanos empezaron a hablar, es porque se hilvanaron en esas series horizontales y verticales que no pueden haber inventado. Si los seres humanos actuaron y hablaron fue porque los mundos se articulaban ya al menos de dos maneras: *se reproducían y se metamorfoseaban*.

Ⓒ Y LOS DEL HÁBITO [HAB] SOBRE EL ENVÍO.

El hábito también puede parecer heterodoxo en relación con los cánones de la teoría de la enunciación. Y, sin embargo, en este caso, es como si dirigiera la atención hacia los *enunciados* sin insistir en que están atados a lo que los lanza hacia delante, lo que los enuncia. El hábito consiste, como acabamos de mostrar, en lanzarse en un curso de acción velando lo que envía, pero sin omitirlo del todo. El hábito nos predispondría, de alguna manera, a separar (a prerrecortar) un enunciado de su enunciación. Como si uno hubiera preparado ya lo que luego será un **DESEMBRAGUE**. También aquí habría como una prefiguración del *logos*.

No tiene mucho sentido atribuir demasiada importancia a esa reagrupación, pero de todas maneras tiene la ventaja de poner esos modos a resguardo de toda acusación de ser desarticulados, inmanentes, cosificados, exteriores, naturales y, sobre todo, de estar prematuramente unificados. Si bien este grupo está primero en el orden de esta clasificación, no es "primitivo" ni "primario". Estas primeras exploraciones de las alteraciones del "ser en cuanto otro" solo van a permitir que muchos otros modos se atrevan a otras alteraciones. De estos tres, en todo caso –a falta de hablar, pasan por el otro– digamos que "**HABLOTRAN**", verbo que haría falta inventar entre chapurrear, parlamentar, pasar, hablar, existir. "¿De dónde hablas?" –"*De allá*, forzosamente de allá–".

Algo verdaderamente asombroso a los ojos de la antropología comparada es que esos modos, a pesar de su importancia, son los que más han sido elaborados por los otros colectivos y, a la vez, los más abiertamente dejados de lado por los nuestros. No debe sorprendernos

pues que se hayan acumulado los malentendidos entre los Modernos y aquellos a quienes pretendían modernizar. ¿Sería hoy posible retomar la historia respetando desde ahora esos modos: "Ah, *vosotros también* tenéis trato con esos seres. Esto nos permitirá entablar un diálogo. Ahí, sí, verdaderamente, por fin, podemos comenzar a parlamentar un poco más seriamente". En cambio, si continuamos concibiéndolos como antepredicativos, no saldremos de los callejones sin salida del modernismo, nunca seremos civilizados: continuaremos siendo bárbaros asediados por inhumanos... y, ante Gea, permaneceremos sin voz.

UN SEGUNDO GRUPO GIRA ALREDEDOR DE LOS CUASI OBJETOS ⊙

Esto en lo tocante al primer grupo. Tratemos de definir ahora un **SEGUNDO GRUPO**, el que giraría, esta vez, alrededor de los objetos. Después de todas las molestias que nos hemos tomado para evitar la diferencia del Objeto y el Sujeto, la expresión puede sorprender. Lo que ocurre es que aquí se trata de, para reutilizar una fórmula de Michel Serres, **CUASI OBJETOS**. Hasta aquí, la etnóloga ha criticado la **BIFURCACIÓN** como si se tratara de un error de categoría, de una enfermedad congénita de los Modernos. ¡Grave violación a la deontología comete un trabajo que no puede contentarse con tratar a sus informantes como reverendos delirantes! Ha llegado el momento de situar más caritativamente el origen de una distinción de la que nuestra antropóloga afirmó con acierto que estaba mal instituida, pero a la que trató equivocadamente como si fuera un error que podría remediarse con solo prestar un poco de atención. Hay, por supuesto, una distinción, pero que se establece entre los cuasi objetos y los **CUASI SUJETOS**, el **TERCER GRUPO** que estudiaremos luego.

En el capítulo IX vimos que los seres de ficción [**FIC**] ocupan una posición muy interesante entre los de la técnica [**TEC**], que encontramos en el capítulo VIII y los de la referencia [**REF**], analizados en los capítulos III y IV. Sin los primeros, sería imposible formar o figurar lo que sea. Y a los segundos los seres de ficción les prestaron los poderes de delegación que permitieron que las ciencias, a partir de un punto de vista limitado que las condenaba a la obcecación, recorrieran el mundo entero tapizándolo de cadenas de referencias pavimentadas de un extremo al otro de instrumentos [**TEC.REF**] y de observadores virtuales delegados y domesticados [**FIC.REF**]. De ahí la idea de reagrupar estos tres modos.

⊙ [TEC], [FIC] Y [REF], EN EL ORIGEN LOS PLANOS N+1 DE LA ENUNCIACIÓN ⊙

Este es el grupo donde se elaboran las instancias más ortodoxas de la enunciación tales como fueron elaboradas por la semiótica. Con los pliegues técnicos [**TEC**], obtenemos lo que los semióticos tomaban por adquirido en los relatos pero que

primero hay que engendrar en virtud de un modo de existencia muy particular: el desembrague del enunciado, del enunciador y de la enunciación, dislocación por completo imposible sin la invención técnica. Con este modo, comienza verdaderamente la reanudación y, con ella, la proliferación de los espacios, de los tiempos, de los actantes. La vasija de barro cocido *permanece* en su lugar aun cuando haya desaparecido quien la ha instaurado y *se dirige* a muchos otros usos y usuarios diferentes del artesano que la creó.

Pero lo que solo pueden permitirse los seres de ficción, lo que ningún otro modo podía prever es que las figuras enviadas en las formas por el desembrague efectuado en otro tiempo, en otros espacios y por otros actantes, también son capaces, por retroacción, de *figurar* al enunciador tanto como al enunciatario. Las otras, es verdad, dibujan *otros mundos*, los únicos tal vez que merecen ese nombre, habitados por personajes que solo son visibles durante el tiempo en que vibre de formas el material del que están hechos. Y, si la obra de ficción pliega todavía una vez más el pliegue de los seres técnicos, las cadenas de referencia [**REF**] van a plegarlos, retorcerlos, traducirlos por *tercera vez*, como vimos al final del capítulo IX para hacerlos servir, después de haberlos domesticado, en una novedad total: el acceso a los lejanos.

Es tan importante insistir en el "cuasi" de esta expresión porque cada uno de los modos aquí reagrupados tiene como resultado engendrar, por efecto de rebote o de retroceso, una forma particular de *subjetividades*. Si todo ese segundo grupo gira *alrededor* de las cosas inventadas [**TEC**], enviadas [**FIC**] o conocidas [**REF**], es como si los cuasi objetos, a fuerza de girar, designaran por defecto los lugares que, más tarde, podrían llegar a llenar sujetos potenciales. Ya lo vimos en los capítulos III y IV: uno *deviene* un espíritu objetivo a medida que se extienden las cadenas de referencia porque el espíritu no es más que uno de los extremos, el telómero, para usar una metáfora biológica, cuyo objeto conocido forma el otro extremo [**REF**]. Hemos encontrado este mismo efecto de rebote en el capítulo VIII: la competencia, el saber hacer, la habilidad *les llegan* a aquellos que tratan con los seres técnicos [**TEC**]. Y lo precisamos en el capítulo IX con esos seres de ficción [**FIC**] cuyo efecto de retroceso es tan potente que producen un enunciador y un enunciatario susceptibles de ser el autor y el oyente de aquello que, sin embargo, no viene de ellos. Precisamente porque giran alrededor de cuasi objetos, esos tres modos producen, por una suerte de movimiento centrífugo, formas originales de subjetivaciones: habilidades, creaciones, objetivida-

Ⓚ PRODUCEN POR EFECTO DE REBOTE UN PLANO N-1.

des. El desembrague produce a la vez los planos n+1, hacia delante y los planos n-1, hacia atrás.

Encontramos en esto un nuevo ejemplo de ese hojaldrado tan particular de los sujetos constituidos de capas distintas engendradas por cada modo de existencia. Hemos visto que se podía obtener una *interioridad* prestando finalmente atención a los seres de la metamorfosis [**MET**]; que *persistimos* gracias al formidable salto de la reproducción [**REP**]. Ahora veremos que estamos *atados* a nuestros enunciados por las cadenas del derecho [**DRO**]; que *opinamos* gracias a la reanudación del Círculo de la representación [**POL**]; que devenimos personas por el *presente* de ángeles portadores de salvación [**REL**]. El lector comprenderá sin dificultad que la antigua distinción del Sujeto y el Objeto no podía seguramente registrar esta diversidad de las capas sucesivas necesarias para la producción de subjetividades gracias a los pasos sucesivos de modos.

Este ordenamiento ofrece una versión pacificada de la antigua relación Objeto/ Sujeto ⊙

Como vemos, la oposición del Sujeto y el Objeto solo es molesta cuando uno toma esos dos términos por regiones ontológicas distintas, mientras que lo que hay es una ligera diferencia entre dos grupos, que a su vez son, además, compuestos y *ambos diferentes del primero* cuyo carácter plenamente articulado el modernismo no podía de ninguna manera comprender. Por consiguiente, debería ser posible relocalizar y, por lo tanto, pacificar esta gran cuestión de la subjetividad y la objetividad, antes de aprender a reinstaurarla en instituciones no modernas, finalmente mejor ajustadas. A falta de una metafísica apropiada, los Modernos habrían exagerado un poco, hasta el punto de transformar en un fundamento indiscutible, aquello que nunca debió ser más que una *comodidad de ordenamiento:* hay modos más bien centrípetos en relación con los objetos y otros que principalmente giran alrededor de sujetos. Lo que no es ningún motivo para hacer un drama; ¡ningún motivo para ponerse a hacer bifurcar la Naturaleza!

⊙ y, por lo tanto, otra posición posible para la antropogénesis.

Por chapucero que sea, ese ordenamiento permite desfasar ligeramente la aparición de los Terrícolas. En un pluriverso repoblado por seres que siguen cada uno su camino según su tipo de trayectoria, se vuelve menos inverosímil concebir el nacimiento de un ser humano por cruce de esos seres, por interpolación, por amalgama. No es imposible imaginar seres animados que poco a poco se vuelven humanos porque acogen a esos invisibles como las plantas obtienen del sol posi-

bilidades que ese astro no sabía que poseía. Es menos asombroso que esos terrícolas se hayan dispersado por la superficie del planeta, según las diferentes maneras de entrar en contacto con esos seres, de darles pan y sal y, sobre todo, de extraer sus contrastes. En otras palabras, la diversidad de las "**CULTURAS**" ya no puede atestiguar en contra de la verdad del acceso de algunas *a los reales*. Realidad y pluralidad ya no se oponen necesariamente, lo cual no deja de tener consecuencias para la diplomacia futura en lo tocante a inventar un procedimiento alternativo para producir lo universal y a las diferentes maneras de encontrarse "en la Tierra".

En todo caso, la hipótesis merece ser explorada. En la larga y agotadora disputa del huevo y la gallina –¿qué estuvo primero el Sujeto o el Objeto?– probablemente se haya cometido un ligero olvido: ¡los seres que nos hacen existir! ¿Por qué no suponer que los seres humanos son aquellos que hicieron encuentros y procedieron a hacer instauraciones? Al dirigirnos en común a esos seres, tal vez podamos abrir con los otros colectivos una negociación que la extraña idea de una civilización que habría "descubierto" la objetividad y la subjetividad no podía inaugurar. Sobre todo, vamos a poder prepararnos para producir, juntos, otros encuentros.

Sobre todo que, al detallar los modos hasta aquí reconocidos y aceptando reconocerles un orden de presencia, vemos que el "humano moderno" (es el término consagrado para describir al *homo sapiens*) probablemente no comience sino con los seres de ficción (los paleontólogos, al menos, lo dicen) y que probablemente se pueda empezar a distinguir la originalidad de los verdaderos Modernos a causa de la excesiva investidura depositada en el conocimiento equipado y rectificado. Así, desplegando los modos de existencia según esta clasificación, podemos esbozar un mundo ya más universalizable: compartimos con los no humanos cuatro de esos modos y, con los otros colectivos, cinco. ¿No es esta una manera más *atractiva y comprometida* de inventariar nuestra propia herencia? Y, sobre todo, ¿no es una manera menos provinciana de prepararnos para habitar un mundo finalmente común?

TERCERA PARTE

Cómo redefinir los colectivos

once

Acoger a los seres sensibles a la palabra

Si bien es imposible no hablar de lo religioso, ⊳ no hay que fiarse de los límites del dominio de la Religión ⊳ sino que conviene volverse hacia la experiencia de la crisis amorosa ⊳ que permite descubrir ángeles portadores de agitaciones de las almas ⊳ con la condición de distinguir entre curar y salvar, explorando la convergencia [**MET•REL**].

Descubrimos entonces un hiato propio ⊳ que permite retomar la Palabra ⊳ sin que ello implique apartarse de las sendas de lo racional.

[**REL**] define seres con un acuerdo marco particular ⊳ porque esos seres aparecen y desaparecen ⊳ y poseen condiciones de felicidad particularmente discriminantes ⊳ puesto que definen una subsistencia que no se apoya en ninguna sustancia ⊳ sino que se define por una alteración propia: "los tiempos se han cumplido" ⊳ y por un modo de veridicción propio.

Una institución poderosa pero frágil de proteger ⊳ contra los malentendidos tanto de la convergencia [**REL•PRE**] ⊳ como de la convergencia [**MET•REL**] ⊳ y los de la convergencia [**REF•REL**], productora de racionalizaciones indebidas.

La racionalización es lo que produce la creencia en la creencia ⊳ y hace perder tanto el conocimiento como la fe ⊳ lo que provoca la pérdida conjunta de los prójimos y los lejanos ⊳ así como la invención superflua de lo sobrenatural.

De ahí la importancia de precisar siempre los términos del metalenguaje.

En la segunda parte, hemos recorrido modos que podían parecer un poco exóticos. El objetivo era extirpar lo más completamente posible las nociones de Naturaleza, de Materia, de Objeto y de Sujeto para dejar al cuidado de la experiencia de los diferentes modos la tarea de guiarnos. Estamos apenas a mitad de camino. En esta nueva parte vamos a abordar modos más cercanos a nosotros y también más trabajados por las ciencias llamadas "humanas" y "sociales", pues aún nos hace falta quitar esos dos obstáculos mayores que son las nociones de **SOCIEDAD** y, sobre todo, de **ECONOMÍA**, la más recalcitrante de todas. Solo entonces podremos lograr que los colectivos sean comparables entre sí, sin utilizar otro sistema de coordenadas que el de los modos de existencia.

Utilizar el término **COLECTIVO**, como lo hemos hecho hasta ahora, en lugar de hablar de "cultura" o "sociedad" o "civilización" permite ya insistir sobre la operación de recolección o de composición destacando la heterogeneidad de los seres que se encuentran así reunidos. Recordemos que lo que permite que las redes [**RES**] se desplieguen es justamente que sigan las *asociaciones* sean estas las que fueren. Lo "social", para la teoría del **ACTOR-RED** no define un material diferente de los otros, sino un *tejido* de hilos cuyos orígenes son necesariamente variados. Por consiguiente, en esta investigación, lo social es la concatenación de todos los modos. Aún nos falta completar el inventario. Es difícil imaginar una etnografía que no hablara de religión, ni de política, ni de derecho, ni de economía. En esto debemos concentrarnos ahora.

La antropóloga sabe muy bien que llegará un momento en el que para inventariar la herencia de los valores que sus informantes más

Si bien es imposible no hablar de lo religioso, ⊙

estiman, tendrá que abordar la cuestión de la religión. Lo ha pospuesto al máximo, pero no podría escapar a ese momento. Se comprende que le falte valor: por un lado, solo pasiones, elaboraciones espléndidas, las huellas del paso de esos seres ocupan aún todo el viejo espacio de la vieja Europa; nuestro idioma, nuestras artes, todo está cargado de ellos. Pero, por el otro lado, ¿dónde hallará la paciencia para desatar los nudos en los que se han enredado y tal vez perdido para siempre esos seres? Errores de categoría en cascada parecen haber hecho indecibles, impronunciables y mudos a esos seres que hicieron hablar a sus padres, que entusiasmaron a sus antepasados, que les hicieron levantar montañas y perpetrar más de un crimen. ¿Cómo hacer para volver a plantarse con firmeza en su indagación? Y, sin embargo, su método exige hablar bien de todo esto, aun a aquellos para quienes esas cosas, las "cosas de la religión", se han vuelto incomprensibles. Y también hablar bien a quienes, por desgracia, creen comprenderlas aplicando su propia clave que, sin embargo, parecen haber perdido hace tiempo. ¡Cuántos malentendidos!

Pero, al mismo tiempo, ¡qué buena manera de poner a prueba su método! Siempre que consiga, a pesar de todo, hacer oír todavía una vez en la lengua de esos seres lo que ellos tengan para decir; si ella consigue ofrecerles su exacto contenido ontológico, junto a los otros. Después de todo, ¿es verdaderamente más difícil rearticular lo religioso que devolverles su lugar verdadero al conocimiento objetivo [**REF**] y a los existentes múltiples a los cuales ese conocimiento a veces permite tener acceso [**REP**]? De todos modos, no tenemos opción posible, ¿cómo podríamos abordar las tareas de diplomacia exigiendo a los otros, a todos los otros, que renuncien primero a lo religioso para tener derecho a sentarse a la mesa de negociación? Se supone que lo religioso es demasiado universal para que lo dejemos de lado afirmando que siempre está "detrás de nosotros". Decididamente, no es posible rehuirle: en el caso de este contraste, más que en todos los demás, hace falta que el diplomático pueda apoyarse en un inventario exacto de lo que les pasó a esos seres que son sus mandatarios. ¿Qué se supone que hemos heredado? ¿Qué es lo que verdaderamente les importa a los que dicen valorar o no valorar lo religioso?

En realidad, nosotros ya nos hemos encontrado con esos seres: en el capítulo I, nos dieron la posibilidad de comenzar a definir la **INSTITUCIÓN** por el celoso cuidado que las iglesias siempre han puesto en distinguir lo verdadero de lo falso. Volvimos a encontrarlos, esta vez en el capítulo VI, en esa grave acusación hecha a los fetiches y a los idólatras. Y situamos en la sorprendente idea de un Dios "no hecho por la

mano del hombre" una de las dos fuentes de las trabas a la palabra propias de los Modernos: para marcar un contraste ciertamente novedoso, cayeron de cabeza sobre otro contraste, por completo diferente y por entero inocente de los crímenes de que se los acusaba, el de esos ritos generadores de psiquismos [**MET•REL**].Y, según ese análisis, la intersección con un problema muy difícil, el del conocimiento objetivo –privado de sus redes– hizo que los Modernos hayan llegado a no poder pronunciar ya en una misma frase que lo construido también puede ser verídico [**RED•REL**]. De ahí la asombrosa consecuencia de ya no poder mezclar teoría y práctica. ¡Siempre este exceso de riqueza que les hace tan difícil mantener todos los contrastes que han extraído por carecer de una metafísica y de una antropología ajustadas a sus ambiciones!

Ⓒ NO HAY QUE FIARSE DE LOS LÍMITES DEL DOMINIO DE LA RELIGIÓN Ⓓ

"Al menos, se dice la etnóloga con satisfacción, en el caso de lo religioso no me falta una institución; es la más antigua, la más meticulosa, la más extendida, la más puntillosa de todas." El desencanto no se hará esperar. Con los Modernos, nunca nada es sencillo, ella debería saberlo. Precisamente, porque esta institución ha sido durante tanto tiempo tan hegemónica, porque tomó sobre sí la carga de todos los dominios –la política, la moral, el arte, el cosmos, el derecho, la economía misma–, creyó poder extenderse a todo el planeta como una forma universal de lo religioso, nunca supo cómo "soltar lastre" en el momento oportuno para salvar el contraste, el único contraste por cuya institución tendría que haber puesto todo su esfuerzo. Y lo que es aún más sorprendente: la institución fue desbaratada aún con más vigor por quienes se dicen religiosos que por quienes se dicen secularizados. Por ese lado, la investigadora no tiene verdaderamente ninguna oportunidad: si hay una indicación que no debe seguir para definir los seres religiosos, esa indicación es el dominio bien delimitado de la Religión.

Además, tiene que prepararse para mirar en otra parte porque está obligada a identificar otro fenómeno parásito: "el retorno de lo religioso". Nada la desorientaría más en su investigación que se le recibiera con beneplácito su proyecto: "Sí, por supuesto, usted tiene razón, uno no puede indagar sobre los valores contemporáneos sin interesarse en ese fenómeno universal". La etnóloga debe rechazar de plano semejante consejo de buen sentido. Le parece, en efecto, que el discurso sobre el retorno, el necesario mantenimiento o la desaparición necesaria de lo religioso enterraría aún más profundamente a los seres de la Palabra.

¿Cómo puede estar tan segura? Si uno ha comprendido los principios de esta investigación, sencillamente, porque ese fenómeno no se define por un tipo original de subsistencia, de riesgo, sino, al contra-

rio, por la busca, con frecuencia desesperada, de una sustancia, de una garantía, de un sustrato. Lo que implica el término "religioso" es ¡la apelación a otro mundo! Vale decir, lo contrario exactamente de lo que nos esforzamos por identificar aquí. No hay otro mundo, sino mundos alterados de distintas maneras por cada modo. Que se hable, temblorosamente, de "respetar la trascendencia" no alienta en modo alguno a nuestra etnóloga a tomar en serio este fenómeno, puesto que reconoce en él esa mala **TRASCENDENCIA** para la que la **INMANENCIA** no es un sinónimo sino su contrario. Lo más desagradable de la apelación a lo "sobrenatural" es que en ella se acepta de inmediato lo "natural". Y si alguien habla, bajando la voz, de "espiritualidad", ese mero hecho debe alertarnos de inmediato sobre que el sujeto acaba de tragarse cruda una extraña idea de la "materialidad". ¿Por qué tendría que interesarse la antropóloga en aquellos que elevan la mirada al Cielo para maldecir las cosas de la Tierra, el "materialismo ambiente", el "racionalismo", el "humanismo"? ¿Qué saben todos ellos de la materia, de la razón, de lo humano?

Lo que hoy hace las veces de religión no puede sino ofrecer un avatar particularmente desolador de la busca de la inmovilidad, de lo indiscutible, de lo supremo, de lo ideal. Hasta se ha hecho de lo religioso la búsqueda de lo absoluto y hasta el acceso nostálgico ¡al más allá! ¡Lo religioso, devenido "muralla contra el relativismo" y "complemento del alma" contra la "secularización" y el "materialismo" de "este bajo mundo"! Ningún error de objetivo es más espectacular que este. ¿Cómo? ¿Todos esos tesoros de inteligencia y de piedad para llegar hasta ahí? Miles de años de traducciones ininterrumpidas, de variaciones continuas, de innovaciones prodigiosas, ¿para terminar con una busca de fundamentos? ¿Cómo pueden equivocarse hasta el punto de adorar a esos falsos dioses?

Aun cuando se aparte por completo de su papel, la investigadora indignada no se atreve siquiera a llamar error de categoría a semejante perversión; "herejía" sería un eufemismo; ¿hay que hablar de horror de categoría? ¡Qué pueriles le parecen las antiguas confusiones de Yahvé con Baal o Moloch! Nunca los idólatras habrían osado confundir a su Dios con un transporte sin deformación, un motor inmóvil, una sustancia no creada, un fundamento: al menos, ellos sabían que no podían instaurarlo sin un camino de alteraciones, de interpretaciones, de mediaciones. El fetichismo es apenas un pecadillo comparado con esa idolatría, con haber reemplazado lo religioso por su opuesto exacto, la confusión de lo santo relativo con lo absoluto impío. Y esta blasfemia se enuncia en los templos mismos, en el corazón de las iglesias, ante el tabernáculo, en el púlpito, ¡bajo la

paloma del Espíritu Santo! ¿Dónde están los profetas que habrían podido vomitar sus anatemas contra esas contaminaciones, esas ignominias, esas abominaciones? ¿Dónde están las lágrimas de Jeremías, las lamentaciones de Isaías?

No, si la investigadora quiere conservarse sana de espíritu, debe buscar lo religioso fuera del dominio de la religión. Debe postular la hipótesis de que lo que hoy se llama el "retorno de lo religioso" no manifiesta sino el retorno del **FUNDAMENTALISMO**. Y es fácilmente comprensible. A falta de poder situar los valores multiformes en instituciones hechas para ellos, los reaccionarios de diversas obediencias se aferrarán a un sustituto que parezca superficialmente "defender los valores"... ¡situándolos fuera de su alcance! Entre esta busca de un fundamento último y los seres de lo religioso, no hay nada más que una relación de sinonimia. De ahí hay que partir, aun cuando semejante decisión no augure nada bueno en cuanto a la diplomacia futura: ¿cómo hacer para que nuestros informantes renuncien a la religión (como a la **CREENCIA**) a fin de devolverles su verdadero lugar a los seres de la religión? ¿Cómo convencerlos de que aprender a redirigir la atención es la religión misma? "Allí donde está tu tesoro, también está tu corazón."

⊲ SINO QUE CONVIENE VOLVERSE HACIA LA EXPERIENCIA DE LA CRISIS AMOROSA ⊳

Pero, entonces, ¿en qué confiar para identificar la presencia de los seres portadores de religión? La investigación debe volverse, como siempre, hacia la experiencia, aunque esta parezca totalmente alejada del dominio oficialmente reconocido como religión. Como se recordará, en el capítulo VI nos había sorprendido la dificultad que implicaba situar las metamorfosis [**MET**] en el seno de los dispositivos y los aparejos capaces de producir psiquismos; habíamos indicado este enigma que hacía que un personaje tan evidentemente dependiente de sus *propietarios* (los "posesores" de sus "poseídos") se creyera, sin embargo, un buen modernista, a la manera de un "yo" originario, nativo, primordial, autóctono y autónomo. ¿Cómo explicar que un personaje que no podía obtener su interioridad si no era entrando en transacciones con seres de la metamorfosis de los cuales era por completo una invención, no soñaba más que con lo natural, la plenitud y la autenticidad? Actitud que nos había parecido casi suicida, pues cuanto más pleno, redondo y completo se pretende el "yo", *tanto menos* podría defenderse contra las transformaciones. Si hay algo enloquecedor es un "yo" autónomo, sin ataduras y sin propietario; sería dejado sin cuidados, sin defensa contra los ataques; solo podría encontrarse con los seres de la metamorfosis en el único modo de la amenaza y del engaño.

Ahora bien, si existe semejante abismo entre dos exigencias tan opuestas: la acogida de los seres capaces de metamorfosearnos, por un lado y, por la otra, la busca de una autenticidad primordial, significa que podemos diagnosticar, con total seguridad, un nuevo error de categoría. Deben de haber confundido el personaje visitado por los invisibles ciegos con otra capa de subjetivación, la que produce personajes. Debe haber nuevos seres quienes, por su parte, tienen como blanco el "yo" y que no se equivocan apuntándole... y con quienes es imposible transigir. Lo cual explicaría por qué para los Modernos es tan difícil hablar con respeto de los seres productores de psiquismo: los tomarían *por otros*. También en este caso, como siempre, la hambruna ontológica de esa teoría le impediría restituir las variedades de su experiencia.

La etnóloga ha decidido probar suerte acercándose a la experiencia más banal de las interacciones entre amigos, entre parientes, entre amantes. Allí es donde espera detectar esta distinción entre, por un lado, sacar provecho de las metamorfosis para *fabricar interioridades compuestas* y, por el otro, sentir pasar las palabras que *hacen existir* al sujeto como *persona unificada*. Mientras que las primeras no nos tienen por objetivo, pero que (si conseguimos no sentirnos su objetivo) nos elevan y nos transportan, las segundas nos acercan y nos enderezan *dirigiéndose* decididamente a nosotros. "Eres tú, soy yo, somos nosotros." Posiblemente, el matiz sea muy leve pero no se les escapará a quienes están en interacción íntima y deben desarmar ese entrecruzamiento en el torbellino de las crisis [**MET•REL**].

Hay pruebas que permiten evitar la maldición por medio de una palabra, un gesto, un rito, o que, al contrario, por medio de una palabra, un gesto, un rito maldicen y hunden. Para salir de la crisis, como ya vimos, hace falta instaurar un procedimiento –a menudo un dispositivo de cura, una terapia, inventada a lo largo de conversaciones con aficionados o confiadas a especialistas–. En este sentido, todos somos un poco hechiceros o deshechizadores, cada uno arreglándose como mejor puede; el resultado siempre es una forma de desprendimiento entre los *aliens* y los sujetos –magia blanca– o, a la inversa, una suerte de posesión de los sujetos *alienados* por parte de fuerzas que se han desencadenado: magia negra.

Esto no es, por supuesto, lo que sucede en las crisis amorosas, cuando otras palabras, otros gestos, otros ritos, que, en la superficie, parecen apenas diferentes, dan como resultado "acercar" a las personas que, antes de la crisis, decían estar "alejadas", aun cuando uno pase a veces de una a otra forma de crisis con lágrimas y gritos, sin siquiera darse cuenta pues hasta ese punto se asemejan los dos pases. Las palabras amorosas tiene la particularidad de dar a la persona a quien se dirigen

la existencia y la unidad que esa persona no tenía. "Me sentía lejos", "Era indiferente", "Estaba como muerto", "El tiempo no pasaba nunca; ahora estoy ahí, presente, con todo mi ser", "Estamos juntos"; "Nos hemos acercado mucho uno al otro". El error de direccionamiento sería, en este caso, creer que esas palabras no nos tienen por objetivo, que hay que evitarlas, como si se tratara de otras palabras, las que permiten dirigirse a los seres de metamorfosis. Pues bien, en este caso, por el contrario, cerrarse a esas palabras –o no pronunciarlas nunca para los otros– es desaparecer definitivamente o hacer desaparecer definitivamente a los otros. ¿Qué desdicha mayor puede haber para alguien que no haber sido nunca el objetivo de una palabra amorosa? ¿Cómo se sentiría una persona que no hubiera recibido jamás esos dones? ¿Qué sentiría *alguien* a quien nunca se hubieran dirigido de ese modo? ¿Qué desgracia no haber suscitado nunca sino la indiferencia? Lo que nos asegura la experiencia una y otra vez es que esa certeza de existir y de estar cerca, de estar unido y completo, no la obtenemos de nuestro propio fondo sino que nos llega de otra parte, la recibimos, es un don siempre inmerecido que circula por el estrecho canal de esas palabras saludables.

Son palabras particulares: palabras *portadoras de seres capaces de renovar a aquellos a quienes se dirigen.*

⊙ QUE PERMITE DESCUBRIR ÁNGELES PORTADORES DE AGITACIONES DE LAS ALMAS ⊙

Al principio de esta investigación, nos habría sido difícil localizar una capa de subjetividad que se ajustara así a todas las demás: el anclaje en un sujeto aborigen habría sido demasiado fuerte; pero ahora, hemos "descalzado", dislocado, distribuido, repartido completamente a ese sujeto. Ya no sirve de sujeción. Ya no se parte nunca más de él. Al contrario, vienen a él de todos lados para asirlo, asentarlo o asegurarlo. Si se sostiene es porque ha encontrado el camino de instauración de todo eso que viene, no de su fuero interno, sino de su *fuero externo*. Ya nada nos impide pues reconocer otros seres portadores de otras capas de subjetividad que se caractericen, ya no por *fabricar* o poseer, sino por *salvar* a los personajes transformándolos en *personas*. Esos seres tienen la característica de hacer pasar las personas de lo lejano a lo *próximo*, de la muerte a la *vida*. Digamos, para emplear un lenguaje más directo, que esas palabras *resucitan* a aquellos a quienes se dirigen: en el sentido habitual, es decir, que los "suscitan de nuevo".

Puede parecer sorprendente que uno establezca un conexión tan rápida entre el vocabulario de las interacciones entre amantes y el de la religión llamada, muy apropiadamente, "revelada", pero lo importante es dar a los seres su verdadero nombre. En toda la tradición, se

llama *ángeles* a quienes son portadores, no de mensajes, sino de turbaciones de las almas. Doble Clic evidentemente no entiende nada de esto puesto que solo quiere traslaciones, transferencias de información [**REL.CD**]. "Mensajeros que transportan mensajes sin otro contenido que la transformación de las personas... ¡Usted debe estar fuera de sí!" Sí, en efecto, estamos "fuera de nosotros". ¡Es para creer que el Genio Maligno nunca recibió una prueba de amor! Y que ignora todo el ejemplo principal pintado y esculpido decenas de miles de veces, el del ángel Gabriel quien al dirigirse a la joven María no solo le conmueve el alma, sino que le hace engendrar la vida misma. No podemos definir mejor a los seres ligados a un tipo particular de palabra, capaces de convertir a aquellos a quienes se dirigen. Al saludarlos, los salvan y los fecundan. Nadie pudo nunca definir el alma y ni siquiera decidir si existía o no, pero nadie puede negar que ese "no sé qué" entra en un torbellino y vacila en función de tales palabras, de tales conmociones mutuas. ¿Quién no encierra en su corazón el tesoro de esos mandatos que ha recibido o que ha dado sin que por ello los haya poseído?

Si esta hipótesis es exacta, se comprende por qué es tan difícil instituir los psiquismos tanto como a los ángeles. En todo momento se corre el riesgo de interpolarlos sin respetar los contrastes. Curar no es salvar. Hacer circular psicogénicos no es lo mismo que dejarse trastornar por ángeles, ni tampoco, por supuesto, es lo mismo que obtener conocimientos comprobados [**REF**]. Uno puede querer descubrir la verdad de los sujetos, pero como hay una multiplicidad de seres productores de subjetividades, hay necesariamente una multiplicidad de esas verdades. Si uno no está preparado para organizar el tráfico de todos esos seres *sin que ello implique confundirlos*, es mejor que no hable de interioridad ni de subjetividad; que no se llame a sí mismo psicólogo.

⊘ CON LA CONDICIÓN DE DISTINGUIR ENTRE CURAR Y SALVAR, EXPLORANDO LA CONVERGENCIA [MET.REL].

Lo cual no equivale a decir que los mismos lugares, los mismos sacerdotes, los mismos ritos, los mismos pases no puedan servir a los dos. Basta con entrar en un santuario para sentir claramente que con frecuencia lo que la gente va a buscar allí es el cuidado y, a la vez, la salvación; la misma estatua de la Virgen Negra puede servir a los dos; el mismo peregrinaje a Lourdes cura rara vez y convierte con más frecuencia. Cuando hayamos establecido más sistemáticamente el acuerdo marco de los diferentes modos, a menudo encontraremos perturbadoras semejanzas entre exigencias tan variadas que nos permitirán sentir no solo las **INTERPOLACIONES**, sino también las **AMALGAMAS**, los sincretismos y, finalmente, las **ARMONÍAS**. Pero el hecho de que haya que

mezclar los componentes no se debe a que los sujetos sean, si se me permite decirlo así, "multiestratificados". Hay invisibles e invisibles. Aprender a encontrar los *aliens* no significa obligadamente esperar de ellos la salvación.

DESCUBRIMOS ENTONCES UN HIATO PROPIO ⊙

La investigadora estaría encantada de que la ayuden a identificar a los ángeles portadores de salvación. La avergüenza un poco tener que limitarlo por el momento a la intimidad de las crisis amorosas. Pero debe resignarse a no contar con ninguna ayuda. Así como la epistemología no podía ayudarla a definir el conocimiento objetivo, tampoco la teología puede contribuir para que hable con precisión de los seres portadores de lo que salva. Pronto veremos por qué: Doble Clic ha herido a ambos de un solo golpe y así ha obligado a los teólogos a refugiarse en la creencia por una concepción en sí misma errónea del conocimiento... ¡Difícil haber hecho algo peor! Y, sin embargo, nuestra investigadora se atiene a su método y sabe que debe poder tomar ese nuevo **HIATO** como la prueba de un modo de existencia particular. En todos los sermones sobre el más allá, sobre la "vida después de la muerte", debe haber algo que a veces puede sonar justo. ¿Cómo desdeñar esta distinción entre lo lejano y lo próximo, lo muerto y lo vivo, la desaparición de la aparición de las personas, la salvación de la perdición? Este es sin duda un contraste que no se debe atenuar. Si la palabra **VALOR** tiene un sentido, está justamente allí.

En este punto preciso se produce siempre ese asombroso milagro que la etnóloga tiene que registrar absolutamente en el **ACUERDO MARCO** de esos seres. Apenas nuestra investigadora reformuló en términos banales esta pequeña diferencia que identifica las palabras capaces de suscitar nuevamente a las personas; apenas descartó el auxilio de la teología, de inmediato se hizo una conexión sorprendente con el vocabulario más técnico de la religión, al menos, la religión cristiana, la única que, por el momento, intentar captar. A pesar de todo, ¡cómo temblaba al comienzo por tener que ir a buscar en la crisis amorosa la huella de los seres religiosos! Tenía doble miedo: que esa conexión audaz sonara como una impiedad que rebajara las "grandes ideas" de la religión a meras crisis sentimentales; o, a la inversa, que, por una suerte de perversión apologética, intentara aprovecharse del amor profano para soltar pamplinas sobre el amor sagrado. Pero no, no tiene nada que temer, pues las palabras más explícitas de la tradición nunca han hecho otra cosa que subrayar ese mismo contraste que ella trata de precisar. En otras palabras, en el momento mismo en que la antropóloga desesperaba de la teología, se encuentra exactamente *alineada* con la tradición. Sí, *fiel*. Ninguna etnología puede rivalizar en explicitación con el saber

hacer de los creyentes. “Hay un solo amor” dice la religiosa portuguesa. No tiene opción, está atrapada: tiene que retomar todo, las certidumbres como las dudas, igualmente mal situadas.

Y esto cae bien, porque la religión es la *reanudación* misma, la incesante recuperación de la palabra por la palabra misma. Es su luz propia: se recupera, recomienza, lo intenta muchas veces, se repite, machaca, innova; además, no cesa de describirse, reflexivamente, como *Palabra*.

⊙ QUE PERMITE RETOMAR LA PALABRA ⊙

Si hay un modo de existencia que debería sentirse completamente a sus anchas en la lengua natural, ese modo es el religioso que comparte con ella la misma fluidez, la misma sencillez, el mismo oleaje, la misma deformación, lo que Péguy, “Saint Charles” Péguy, había capturado exactamente: con la condición de que se reanude, repitiéndose. Es lo que la hace comprensible a los simples y a los niños y que la disimula de inmediato ante los sabios y los científicos que quieren que la palabra no fluya, que transporte sin deformación lo literal, que hable de algo *que no hablaría* o que haga fluir palabras que no salvarían a quienes las oyen. Pero ahí está corriendo nuevamente, desbordando, pasa por las parábolas, se hunde en los ritos, se reanuda en un sermón, serpentea en una plegaria, circula primero indiferente y, de pronto, de golpe, convierte. Sigue ese hilo de la Palabra misma, Aquel del que se dice que es “Camino, Verdad y Vida” (San Juan 14-6).

¿Por qué siempre necesita *reanudarse*? Porque ese Logos no puede confiarse a *ninguna sustancia* para asegurarse la continuidad en el ser. También ese Logos es pues un modo de existencia, una forma particular de alteración del ser y por eso es tan grande la distancia con el “fenómenos religioso” o, desgraciadamente, con la institución religiosa tal como ha aceptado tardíamente definirse. Esa institución que, sin embargo, hacía mucho tiempo que había comprendido esta conexión entre la reanudación, la invención y la expansión de su contenido... antes de interrumpir brutalmente su curso. Ninguna otra institución exhibe esta contradicción entre una pérdida que parece total y definitiva y, al mismo tiempo, la facilidad conmovedora con la que encontramos lo que siempre quiso transmitir y llevar. Como si la relación entre lo próximo y lo lejano formara parte de su definición misma: la religión ha perdido el mundo pero lo que dice está al alcance de la mano.

El peligro que se corre con los seres religiosos como con los seres psíquicos o los de la ficción es perder el hilo de las razones y aceptar tomarlos demasiado apresuradamente por “irracionales”. Que Doble Clic no consiga seguirlos no significa que

⊙ SIN QUE ELLO IMPLIQUE APARTARSE DE LAS SENDAS DE LO RACIONAL.

sean ilógicos o misteriosos. La investigadora sabe que debe desconfiar de quienes quieren establecer "límites" a lo racional cuando se habla de lo religioso. ¡Como si uno pudiera elegir el modo de razonamiento! Si bien es verdad que hay muchos modos de existencia, sin embargo, solo tenemos una única y misma razón para seguirlos. Nadie tiene un cerebro de recambio. Que el lector nos haga justicia en esto: por una vez en esta investigación no le hemos exigido que abandone la lógica más corriente; solo le hemos solicitado que con los *mismos* razonamientos corrientes, la misma lengua natural, siga *otros* hilos. Nuestra etnóloga no puede ni pestañear cuando le hace falta definir la naturaleza de estos seres, precisamente, como ya veremos, porque la institución religiosa ha hecho uso y abuso de los "límites de lo racional". Son racionales de punta a rabo. Como los psiquismos. Como las ficciones. Como las referencias.

Evidentemente, el riesgo que corremos es que se tome esta exigencia de tratar racionalmente lo religioso como un retorno al espíritu crítico, es decir, al gran buen sentido de las ciencias sociales. Como el lector habrá comprendido, no hay nada que esperar de esta "explicación social" de lo religioso que equivaldría a perder el hilo de los seres portadores de salvación para romperlo *reemplazándolo por otro*, tratando de probar que "detrás" de lo religioso estaría "cuidadosamente disimulada", por ejemplo, la "sociedad" pero "invertida" y "maquillada". Semejante "explicación" equivaldría ciertamente a perder lo religioso, pero también a traicionar la noción misma de racional, sin contar con que tampoco se comprendería nada de lo "social". No hay nada "detrás" de lo religioso; no lo hay, por otra parte, como no hay nada que sea interesante "detrás" de la ficción, del derecho, de la ciencia, etcétera, puesto que cada modo es en sí mismo su propia explicación, completa en su género. Lo social es todos los modos.

[REL] DEFINE SERES CON UN ACUERDO MARCO PARTICULAR ⊙

Para seguir siendo racionales, parece justo que precisemos lo más exactamente posible el acuerdo marco así como el tipo de veridicción que se puede esperar de tales seres sin perder el *sentido* que dan a lo que va a seguir y la explicitación de las condiciones por las cuales uno debe tomarlos. No serviría de mucho decir que los seres religiosos [**REL**] no son "más que palabras", puesto que son las palabras lo que transportan los seres que convierten, resucitan y salvan a las personas. Por lo tanto son, evidentemente, seres; no hay ninguna razón para dudar de ello. Vienen del exterior, nos toman, nos habitan, nos hablan, nos invitan; uno se dirige a ellos, les reza, les suplica.

Al reconocerles una condición ontológica propia, podremos avanzar mucho en el respeto de la experiencia. Ya no vamos a tener que

negar miles de años de testimonios, afirmando hipócritamente que todos los profetas, todos los santos, todos los mártires, todos los exégetas y todos los fieles se "equivocaron" al "tomar por" seres reales a quienes en realidad no eran "más que" palabras u ondas cerebrales, en todo caso, representaciones. Felizmente, los investigadores ya no cometen tales reducciones (¡por no decir tales pecados!), porque por fin hoy tenemos el beneficio de un pluriverso bastante vaciado para poder hacer pasar cómodamente por él, además de los invisibles portadores de psiquismo, los caminos de alteración, digamos hasta las redes, que permiten hacer marchar las *procesiones de ángeles*, los seres portadores de conversión. Por donde pudo pasar un psicoforo debe poder escurrirse otro portador de almas...

Y también sabemos que en esta actitud no hay ningún laxismo ontológico sino el simple respeto por la pluralidad de la experiencia. Parece infinitamente más sencillo, más económico y hasta más elegante, adherirse a los testimonios de los santos, de los místicos, de los confesores y de los fieles para dirigir, con ellos, nuestra atención hacia *aquello hacia lo que* ellos dirigen su atención: a ellos les advienen seres que les exigen que los instauren. Pero, esos seres tienen la particularidad de *aparecérseles* a aquellos a quienes les conmocionan el alma salvándolos, resucitándolos. Para ser empírico, precisamente hay que seguirlos a ellos. Lo que era imposible con la interioridad se vuelve respetable con los modos de existencia. Uno no se asombrará pues de que los ángeles puedan seguir otros caminos diferentes de los de las técnicas, los demonios o las figuras. El mundo se ha vuelto lo suficientemente vasto para contenerlos a todos.

⊂ PORQUE ESOS SERES APARECEN Y DESAPARECEN ⊃

Sobre todo, sus exigencias son muy específicas. En efecto, en ninguna parte del acuerdo marco de los seres religiosos encontramos la obligación de imitar el tipo de persistencia de las mesas [**TEC**] o de los gatos [**REP**]. Como los seres de la metamorfosis, pertenecen al género "de ocultación". Así como aparecen –nuestros pueblos y campos aún hoy están puntuados por los santuarios levantador para acoger las conmociones suscitadas por esas apariciones–, *desaparecen* aún con más seguridad. Esta intermitencia ha servido de apoyo para quienes se mofan de ellos y la consideran una prueba de que los seres religiosos no tienen ser, de su carácter fantasmal e ilusorio; el espíritu crítico no se ha privado de caer en esta práctica. Pero, la ventaja de una investigación sobre los modos de existencia estriba por el contrario en poder *incluir* esa característica en el acuerdo marco: una de sus peculiaridades es que *no se puede dominar su aparición ni su desaparición*.

En esto difieren radicalmente de las metamorfosis; no se los puede engañar, ni desviar, ni entrar con ello en ningún tipo de transacción [**MET.REL**]. Lo que les importa, al parecer, es que uno nunca esté completamente *seguro* de su presencia y que siempre haga falta intentarlo varias veces para estar bien seguro de que los ha visto, sentido o les ha rezado. Otra diferencia con las metamorfosis: la iniciativa *viene de ellos* que nos apuntan a *nosotros*, sin equivocarse nunca sobre quienes somos, aún cuando nosotros corramos continuamente el riesgo de equivocarnos con respecto a ellos; nunca nos toman "por otro", sino que nos ofrecen vivir *de otro modo muy distinto*, lo que se llama con bastante precisión, una "conversión".

Vemos pues que, aun cuando es difícil distinguirlos con absoluta seguridad, su ontología no podría ser la misma que la de las metamorfosis. Esta es, por lo demás, la razón por la cual sería prudente llamar **DIVINIDADES** a las potencias de transacción por las cuales uno se dirige a esos seres portadores de psiquismo y reservar el nombre de **DIOSES** para esos seres con los que no es posible hacer ninguna transacción y que vienen, no para curarnos, sino para salvarnos. Aunque haya que inquietarse, como veremos, por "pronunciar el nombre de *Dios* en vano", no hay ninguna razón para abstenerse de una palabra que no tiene nada de irracional, que no nos remite a ninguna sobrenaturaleza, que no está de ningún modo allí para resolver algún problema de fundación, sino que está sencillamente para dibujar la trayectoria dejada en su estela por un tipo particular de seres que reconocemos por una marca particular, ese hiato de la conversión por la palabra que salva y resucita.

La palabra "dios" no podría designar una sustancia, sino la recuperación de una subsistencia constantemente en riesgo y hasta, podría decirse, el camino de esa recuperación, a la vez palabra y ser, *logos*. Solo se la puede decir temblando pues haría falta poder dar a la expresión todo su peso de realismo: estas entidades tienen la particularidad de ser *maneras de hablar*. Si uno falla en la manera de hablar bien, de hablar bien de ellas, si uno no lo dice en el buen tono, la buena tonalidad, le quita todo contenido. ¿Simples maneras de hablar? Afirmarlo, ¿no es hacerles perder todo asidero ontológico? Exigencia extraordinaria, por el contrario, que debería acallar centenares de miles de sermones, de prédicas, de plegarias: si alguien habla sin que su palabra convierta, entonces, no *dice* nada. Peor aún, peca contra el Espíritu.

⊙ Y POSEEN CONDICIONES DE FELICIDAD PARTICULARMENTE DISCRIMINANTES ⊙

Todos los testimonios concuerdan, en efecto, sobre este punto: la aparición de tales seres depende de una *interpretación* tan delicada que uno vive constantemente en el riesgo, el temor y el temblor de mentir al respecto; y, mintiéndose a uno mismo,

de *tomarlos por otro*: por un demonio, una ilusión de los sentidos, una emoción, un fundamento. El temor de cometer un error de categoría, esto es lo que mantiene en suspenso a los fieles. Ni una sola vez en las Escrituras encontramos el menor rastro de uno de los "llamados" que pudiera decir que estaba seguro, verdaderamente seguro, de que los seres de la Palabra estaban ahí y él había comprendido de verdad lo que querían. Salvo los pecadores. Hasta es el criterio de verdad, el santo y seña decisivo: los fieles tiemblan ante la idea de equivocarse, los infieles, no; exactamente el quiasmo que la transmigración de la religión en el fundamentalismo ha perdido al reemplazarlo por una diferencia tan absoluta como imposible entre los que creen y los que no creen.

Justamente porque el matiz es tan fino, menos debemos confundir las condiciones de felicidad y de infelicidad gracias a las cuales uno va a poder entender lo que sigue. "¡Atención! ¡Cuidado! *Ya no está aquí*; ved dónde lo habían metido", dice el ángel a las mujeres que llegan a buscarlo a Él en el sepulcro: "¿Qué? ¿No habéis comprendido aún de qué se trata? ¿Por qué buscáis a los vivos entre los muertos?" Las Escrituras no son más que una inmensa vacilación sobre la comprensión de un mensaje que se caracteriza por no transportar ninguna información y que exige siempre que se le dé otra dirección para corregir su interpretación... La Buena Nueva no informa. Cero contenido informacional. Lo suficiente para hacer morir de inanición a Doble Clic.

Se comprende hasta qué punto se está soslayando la cuestión cuando se afirma que, en materia religiosa "se puede decir cualquier cosa": ningún régimen de veridicción distingue tan radicalmente lo verdadero de lo falso, el hablar *bien* del hablar *mal*. Los cuadros de nuestros museos, los tímpanos de nuestras iglesias, tendrían que habernos familiarizado con esta diferencia, la que distingue el Paraíso del Infierno, la Salvación de la Perdición. El arcángel Gabriel lleva nuestra alma y la pesa. Es difícil ser más claro, más decisivo, más radical. La imagen es ingenua, pero, ¿cómo hablar más simplemente de la exigencia de conversión? "Quien tenga oídos que oiga." ¿Que ya nadie tiene hoy miedo del Infierno? Muy bien, pero hay que continuar temblando ante la idea de confundir lo verdadero religioso con lo falso. "No pronunciarás el Nombre de Dios en vano." Y ese régimen del que los pretendidos "racionalistas" afirman con tanta altura que sería tan "indiferente" a la verdad como a la falsedad, ¡sería la prueba de un abandono de la razón! Abandono que algunos de ellos, por pura condescendencia, hasta estarían dispuestos a consentirle a causa de los "límites de la razón" o de la "necesidad de defender los valores". ¡Cuánta bajeza hay en ese falso respeto!

⊙ PUESTO QUE DEFINEN UNA SUBSISTENCIA QUE NO SE APOYA EN NINGUNA SUSTANCIA ⊙

Si queremos comprender ese riesgo continuo de la palabra de salvación, tenemos que admitir que, extrañamente, la semejanza mayor se da con los seres de la reproducción [**REP•REL**]. Recordemos que, para subsistir, las líneas de fuerza y los linajes tampoco se apoyan en una sustancia, no más que las piedras o las sillas, los electrones o los caballos, los obeliscos, las lenguas o los cuerpos. La continuidad de la duración se obtiene también en ese caso, en virtud de una forma particular de discontinuidad, lo que nosotros hemos llamado la persistencia. Sería, por lo tanto, absurdo pedir que los seres de la religión se adosaran a sustancias más durables, más aseguradas, más inmediatas, más continuas, mientras que los seres de la reproducción continuarían arriesgando su existencia a través de asombrosas y acrobáticas discontinuidades. Podemos ver hasta qué punto es ridícula la idea de algo "sobrenatural", ¡como si hubiese algo "natural"! En cambio, donde hay que pasar la navaja afilada de Ockham es al precisar el tipo de discontinuidades a través de las cuales deben pasar los seres de lo religioso para obtener, merecer, retomar su continuidad, su subsistencia.

⊙ SINO QUE SE DEFINE POR UNA ALTERACIÓN PROPIA: "LOS TIEMPOS SE HAN CUMPLIDO" ⊙

Con la excepción del ser en cuanto otro, si se me permite decirlo así, hagamos la siguiente pregunta: ¿cuál es pues la **ALTERACIÓN** que va a *obtener* lo religioso? Lo que va a permitirnos comprender por qué es un modo de existencia tan particular, por qué ha estado tan sobreinvestido hasta un pasado reciente y por qué ha resistido tan mal a los embates de los errores de categoría multiplicados desde el comienzo de los tiempos modernos por la irrupción de otros modos y, en particular, de la Ciencia.

Esta forma de obtener la alteración es muy especial, es verdad. Se entiende que la extracción de ese contraste haya conmocionado a nuestros padres y a nuestras madres, que los haya hecho llorar de alegría y ver que el cielo se abría y legiones de ángeles caían sobre ellos: *la alteridad puede ser final.* "Los tiempos se han cumplido." No hay sustancia y, sin embargo, la subsistencia procura también un objetivo, lo definitivo, en todo caso, del *fin*, del sentido, una promesa de plenitud. Lo que se traduce, de manera bastante torpe, hay que decirlo, como "eternidad" y "vida eterna", pero en el tiempo, siempre retomada en el tiempo. Contradicción asombrosa que ha deslumbrado a todos aquellos que han rezado y que les pusieron los nombres más aptos que pudieron encontrar: Presencia, Creación, Salvación, Gracia. Innovación sorprendente en la alteración, diferencia en la diferencia, recupe-

ración en la recuperación: uno puede tener a la vez el paso por el otro y la obtención definitiva de la salvación, con la condición de *recomenzar* siempre. Ahí está el nudo, la articulación, la innovación decisiva: está en el tiempo y eso se le escapa sin escapársele, sobre todo no abandonando el tiempo. Elaboración asombrosa elaborada con el nombre de *Encarnación*.

¿Cómo dar la medida de este drama? Por un lado, no tiene nada que ver con la sustancia –trampa en la que va a caer lo religioso desde el momento en que se ponga a dudar de las promesas de esa Palabra– y, sin embargo, hay algo de la sustancia que se obtiene por esta discontinuidad –lo cual explica la trampa– puesto que lo que subsiste es *lo mismo*, siempre renovado. Si no se lo renueva, se pierde, queda oculto; si se lo renueva, es en efecto, el mismo. ¿No es el nombre mismo de esta reanudación el que se le da a "Dios": "El que es, fue y será"? El contraste es, en verdad, conmovedor. Suficiente para hacer huir a cualquiera al desierto. Dar vida. El tiempo da todo, incluida la salvación. ¿Fuera del tiempo? Por supuesto que no. En el tiempo *reanudado de otro modo*: "El Espíritu renovará la faz de la Tierra".

Lo que más llama la atención en el acuerdo marco de los seres religiosos es su fragilidad: dependen constantemente de que se refresque la interpretación que permite volver a decir, sin embargo, lo mismo que se había dicho antes ("Lo que nuestros padres habían creído; usted, ¿no lo había comprendido?"); pero si uno pretende "mantener intacto" el tesoro de lo que ha sido dicho sin transportarlo un paso más lejos a través de una nueva discontinuidad, en ese caso, está perdido. El maná envenena cuando se intenta atesorarlo. Demasiado pronto corre el riesgo de autorizar todos los crímenes: ¡malditos los que no creen!

De todos los modos que hemos indicado, este es a la vez el más durable y también el más abierto a los malentendidos, el más susceptible de ser transformado en veneno y hasta en furia. Mientras velaba constantemente sobre esos malentendidos y no cesaba de desarrollarse, de innovar, de difundirse por toda la tierra, fue volviéndose poco a poco incomprensible a sus propios ojos. Kilómetros de elaboración teológica; miles de vidas consagradas a este descubrimiento; centenares de ritos; textos capaces de hacer llorar cada domingo. Y después, nada más. No más imagen. No más sonido. Interrupción del servicio. No más redes. Necedades. Banalidades. Moralina. Las religiones como guerra.

Esta inestabilidad es lo que explica por qué nunca dejaron de interpretarse las Escrituras, nunca dejaron de retomarse, de remendarse, de comentarse. Uno no puede hablar religiosamente y, como

◁ Y POR UN MODO DE VERIDICCIÓN PROPIO.

suele decirse, conservar a la vez "el tesoro de la fe". La exégesis contradictoria y titubeante es lo religioso mismo. La etimología lo atestigua: lo religioso es la relación o, mejor, el relativismo de las interpretaciones, la certidumbre de que solo se obtiene la verdad a través de un nuevo camino de alteraciones, de invenciones, de desviaciones que permiten alcanzar o no, contra la machaconería y el desgaste, la renovación fiel de lo que fue dicho; a riesgo de perder en ello el alma. Traición de la repetición machacona, traición de la desviación. Entre las dos, tomar el riesgo de la reanudación. No hay profeta, santo, mártir, confesor ni reformador que no se defina por la reanudación de ese contraste que se había perdido y que se logra reavivar (provisionalmente).

Es para llorar de piedad: en lo religioso no había nada para alimentar los dos fanatismos, el de una palabra no interpretada y absoluta, el de una palabra total que sería a la vez el abajo y el arriba de todas las demás. Y, sin embargo, en eso se ha transformado la religión. ¿Se le puede perdonar esta falta al Modernismo? ¿Cómo puede alguien resignarse a perder una diferencia tan esencial como es la diferencia entre la vida y la muerte, entre la salvación y la perdición, el paso del tiempo y su cumplimiento, la subsistencia arriesgada y la plenitud de los tiempos? ¡Qué numerosos son los caminos de la perdición...! Extrayendo los psiquismos, nos estábamos preguntando cómo podrían curarse los Modernos a falta de una institución conforme a su comercio con las metamorfosis. Pero, ¿cómo se los puede *salvar* si han logrado extraviar también ese mensaje?

UNA INSTITUCIÓN PODEROSA PERO FRÁGIL DE PROTEGER ⦒

Si la fragilidad de las condiciones precisas de enunciación forma una parte tan íntima de la definición de ese contraste, uno puede preguntarse por qué quienes le daban tanta importancia no elaboraron para tal contraste la más precavida y la más sutil de las instituciones. ¡Pero si es lo que hicieron! Toda la historia de los judaísmos, de los catolicismos, de los cristianismos atestigua de manera bastante deslumbrante los medios que pueden emplearse para conseguir conservar, a pesar de las continuas crisis y durante períodos inmensamente largos, ese contraste tan contradictorio que uno puede decir a la vez "los tiempos se han cumplido", cuando los tiempos continúan; "Dios está aquí", cuando además vendrá; "Dios vendrá", cuando ya ha venido; y así sucesivamente en una cadena interrumpida –constantemente quebrada– de reanudaciones, de conversiones, de reinterpretaciones, de innovaciones y de traiciones fecundas o fatales. *Politeísmo* práctico, en total contradicción (y esto es algo que ya no debería sorprendernos) con el *monoteísmo* nominal, esta figura congelada por la teología llamada "racional"

en la palabra "Dios", devenida la llave maestra de una sustancia puesta ahí para resolver problemas metafísicos que a su vez son resultado de una cascada de errores de categoría...

Si de pronto se *vacía de su sustancia a* "ese Dios" es precisamente porque se ha hecho de él una **SUSTANCIA**, sustancia que duraría "durante el tiempo" en que se renueve la interpretación y, sobre todo, pecado supremo, *sea cual fuere* la calidad de esa interpretación y de esa renovación. Sea cual fuere la *manera en que se hable de ella* a pesar de que es tan sensible a esa tonalidad, que uno pierde o gana con cada palabra el sentido de lo que se dice según se lo pronuncia "en vano" o "de verdad". Si había un error que no había que cometer al hablar "de Dios" era separar la continuidad de la discontinuidad, la repetición de la diferencia, la tradición de la invención, la subsistencia de su recuperación, el monoteísmo del politeísmo, la trascendencia de la santa inmanencia. Este es el error fatal que se quería evitar dibujando, de manera muy explícita, mediante invocaciones sucesivas, esa admirable serie, sí, atrevámonos a usar la palabra, esa *red* de transformaciones: "Pueblo santo", "Dios", "Hijo", "Espíritu", "Iglesia", esta cadena de renovación y de locas invenciones a través de la cual podía únicamente mantenerse la continuidad de un mensaje sin otro contenido que esta reanudación misma. Todo está ahí, ante nuestros ojos, y ¿usted no ve nada? ¿Continúa sin ver nada? Como en esos cuadros de Jesús niño de pie en medio de los doctores: delante de los mismos viejos volúmenes indescifrables que todos hojean, él lee y entiende; ellos miran hacia otra parte y continúan sin entender nada...

Podrá decirse que se trata de una ontología demasiado particular para resistir largo tiempo a las dentelladas de la crítica. Pero no, no hay en ello nada extraordinario, es simplemente lo que ese modo de existencia tiene de particular *en su género*: "Dios" es a esa red lo que la objetividad es a las cadenas de referencia, el derecho a los pasos del derecho [**DRO**] y la persistencia a los seres de la reproducción [**REP**]. "Dios" es el nombre dado a lo que circula por el interior de esta procesión si, y *solo si*, todo el resto de las traiciones, traducciones, fidelidades, invenciones, se encuentra en su lugar. En este sentido, es verdad, no hay privilegio, no se sitúa por encima ni más allá de los demás [**REL.RES**]. No hay nada por qué juzgarlos. Y esto es justamente lo que indica el movimiento mismo de esta Trinidad de la que se hizo un misterio insondable y un *quiz* para metafísicos locos, mientras que lo único que hace es indicar con una admirable precisión la trayectoria de las reinterpretaciones sucesivas de esos seres sensibles a la Palabra, a la manera de hablar: Dios,

⊙ CONTRA LOS MALENTENDIDOS TANTO DE LA CONVERGENCIA [REL.PRE] ⊙

retomado por Jesús, retomado por el Espíritu Santo, retomado por la Iglesia y, quizá, perdido por ella. Es difícil ser más precisamente explícito. Es difícil hacerlo más simple.

Probablemente, el error de los religiosos consistió en hacerle recoger demasiados modos y de instituirla como metainstitución. El Imperio romano debió pesar mucho sobre sus espaldas; es lo que ocurre todavía hoy con esa idea bastante loca de hacerla servir de pilastra para la bioética, para la moral, para la doctrina social, para el derecho canónico, para la educación de los niños, para las medidas políticas que regulan las costumbres... Ahora lo comprendemos: *ningún modo* se perfila para sostener a todos los demás, para servir de metalenguaje a todos los otros. Hubiésemos cometido otro error de categoría, esta vez con el que recoge las **PREPOSICIONES** [**REL•PRE**] como si se pudiera asegurar en los seres religiosos el mantenimiento celoso de los otros modos de existencia. Pero, es verdad que cada modo exige para sí la hegemonía, en todo caso, la desatención de todos los otros a los que solo puede malinterpretar. Como veremos luego, si uno puede apoyarse en las preposiciones para proteger la multiplicidad de los modos, esa no sería de ningún modo una potencia de totalización como la que se intentó con el conocimiento, como lo deseó antes que él la teología racional, porque las preposiciones no ofrecen ninguna especie de fundamento: de lo que sigue no dicen nada, esa es su gran virtud, excepto la manera en que debe tomárselas, al menos la lengua en la que debe entendérselas. Sobre esa débil esperanza nos apoyaremos para tratar de proteger *todos* los modos.

Nada más fatal que exigir de lo religioso que sea "todo" el mundo; como cada modo de existencia, tampoco lo religioso puede hacer nada mejor que agregar un hilo dejando tras de sí vacíos y llenos. Se lo pierde si se pone a su vez a "hacer el rellenado", tratando de cubrir el conjunto de las realidades con el pretexto de que ha conseguido (pero siempre a través de una nueva recuperación) mantener lo mismo y obtener el objetivo, del fin (¡salvo que no hay un fin!). Como los demás modos, despliega su interpretación particular de la totalidad. Solo tiene esa particularidad de que todo es *a su manera*: los tiempos se han cumplido, *a pesar de* y *gracias a* el paso del tiempo. Esto es verdad: ningún otro modo puede ofrecerlo: ninguna otra institución extrae ese contraste apreciado, amplificado, conservado. ¿Podrá hacérselo brotar nuevamente? El modernismo solo podía salvar lo religioso limitándolo a ese contraste; y es lo que no pudo hacer; creyó, error fatal, que tenía que aceptar, o bien desaparecer, o bien luchar contra la "secularización" (¡Como si hubiera un siglo en el que corría el riesgo de disolverse!)

⊙ COMO DE LA CONVERGENCIA [MET.REL] ⊙

Antes de comprender cómo un contraste de tal importancia pudo ser excluido por otro, debemos volver ahora a ese error de categoría que fue responsable, como lo vimos en el capítulo VI, de la imposibilidad del constructivismo. En el momento en que aparece, ese contraste define una ruptura radical en el orden de los tiempos "Sí, los tiempos se han cumplido", "La salvación es posible y no solo la curación", "Hay seres portadores de la Salvación", "Esos seres difieren de todas las divinidades". Pero, por un rodeo sorprendente, se ha traducido ese contraste como un asunto sobre la *forma* de las estatuas y de las imágenes: "Nuestro Dios, en cambio, no está hecho por la mano del hombre". ¡Y la acusación se dirige contra los ídolos! Ellos son los que parecían alzarse en el camino de la Verdad y prohibirle el acceso. El martillo del destructor de ídolos ha comenzado a caer por doquier. Cuando la única diferencia que hacía falta extraer era la que conciliaba dos formas de riesgo: el peligro de perder las potencias de la metamorfosis y el de perder el cumplimiento de los tiempos.

Este es el contraste que trataba de extraer, aún bastante torpemente, la "división mosaico" de la que los Modernos se consideran los herederos prohibidos. No, definitivamente ese Dios no ha sido hecho por la mano del hombre, pero ello no se debe de ninguna manera a que se opusiera a los ídolos, a las divinidades; sino, sencillamente, a que Él viene a suscitar una vez más a las personas a las que se dirige y es necesario retomar incesantemente esa llamada porque Él escapa a toda sustancia. No ser una sustancia no es lo mismo que no haber sido fabricado por la mano de un artesano. Los ídolos son inocentes de los crímenes de los que se los acusa. ¡Yacen derribados por error!

¿Se puede reinstituir ese contraste? ¿Reinstaurar al Dios de las mediaciones? ¿Lo que se llama con un término exactamente elegido la *Revelación*? Tal vez no, salvo si se remarca que las dificultades solo aparecieron en realidad a partir del momento en que se quiso asociar, en la doble Bifurcación identificada en el capítulo VI, la cuestión del conocimiento con la de la interpretación de las Escrituras, ese momento llamado de la "revolución científica". Se obtuvo así una curiosa mezcla de conocimiento y religión amalgamados en la Razón que fue lanzada a realizar una limpieza general, por todo el planeta, de todos los ídolos y todos los "falsos dioses". Los Modernos, en efecto, saben lo suyo de falsos dioses… La ironía es amarga: al equivocarse de blanco en el momento en que aparecía, ese contraste ha sufrido, muchos siglos después, sin poder resistirlo, un ataque exactamente tan injusto como el que le hizo experimentar el advenimiento del conocimiento objetivo.

Doble *iconoclash*: una vez destruidos los ídolos, los iconos sufrieron, a su vez, la misma suerte.

⊙ Y LOS DE LA CONVERGENCIA [REF.REL], PRODUCTORA DE RACIONALIZACIONES INDEBIDAS.

Si bien la etnóloga está habituada a la distancia entre los valores de los Modernos y su versión institucional, teme extraviarse pues hasta ese punto es extremada la diferencia entre lo que descubre de lo religioso –que es, como siempre, la tradición misma, simplemente recuperar, sin ninguna irracionalidad– y lo que se dice, a favor y en contra, de lo religioso. ¿No hay algo demasiado inverosímil? Esta es la razón por la cual con frecuencia hemos señalado la importancia que tiene en esta investigación el *momento* en el que se aborda un conflicto de valores. Si se ha vuelto políticamente incorrecto datar nuestra era con la denominación "Antes de Cristo" y "Después de Cristo", no se puede decir nada de lo religioso sin precisar si uno habla de lo que pasó *antes* o *después* de la revolución científica [**DRS**].

Aquí podemos advertir la presencia de ese fenómeno ya mencionado de la **RACIONALIZACIÓN** que es todo lo contrario de lo racional. La racionalización es, si me atrevo a decirlo así, una respuesta insensata a una cuestión que tampoco tiene sentido, una suerte de carrera de falsedades o, más cortésmente, de errores de categoría. Es la réplica que hace un modo de existencia a lo que otro exige de él, sin haber logrado clarificar el origen del conflicto de interpretaciones. Como los modos de existencia acusados de no tener sustancia no tienen otra filosofía disponible más que la del "ser en cuanto ser" (o su crítica escéptica, que viene a ser lo mismo), ya no pueden defender su originalidad sino optando por la más devastadoras de las soluciones: *sobreasumir* ese déficit y afirmar contra toda evidencia que también ellos consiguen hacer desplazamientos sin deformación y alcanzar verdades *literalmente* verdaderas [**REP•REL**]. Para tratar de salvar su tesoro, los religiosos enloquecidos terminan por confiarlo a los buenos cuidados de Doble Clic, el menos fiable de los salvadores...

La racionalización es el "nosotros también, ¡nosotros más todavía!" que replican los antiguos modos acorralados y sin poder comprenderse ya a sí mismos a falta de una metafísica de recambio. Ya habíamos visto ese repliegue en el caso de la referencia: la ***RES EXTENSA*** era la solución lógica (pero loca) a un artefacto creado por la dificultad de conciliar el conocimiento objetivo con la amplitud, la complejidad y la humildad de sus cadenas de instrumentos [**REF**]. También lo observamos en el caso de las metamorfosis [**MET**]: como es difícil acordarles su exacto peso de ser, ante una acusación de irrealidad (y, medidas con el patrón de Doble Clic, son muy "irreales"), las metamorfosis sobreasumen esa

carencia por una racionalización paradójica y afirman "que existen, por supuesto, pero de manera *oculta*". Lo misterioso nunca es otra cosa que una racionalización causada por la pérdida de la clave de interpretación y, por otra parte, es el único misterio que contiene. En un sentido completamente distinto del de Hegel, podemos decir que lo real es muy racional pero solo si sigue la diversidad de las claves: lo racional degenera en racionalización parásita desde el momento en que se pierden o se confunden esas claves.

Ahora bien, ningún régimen será castigado más duramente por la racionalización que el religioso. Lo asombroso es que fue el exceso de lógica lo que lo volvió loco [**REL.DC**]. Mientras desciende por el hilo de la exégesis, es de una simplicidad bíblica. Pero pierde la cabeza desde el momento en que lo toman *al revés*, para hacer remontar aguas arriba la pendiente que hasta entonces descendía. Una nada lo hace descarrilar: basta que se le pida transportar una sustancia diferente de "lo que" se dice. Entonces, en efecto, lo religioso se transforma en una gran mentira... ¡que ni siquiera tiene la excusa de ser una mentira piadosa! Se ha separado la letra del espíritu, la cosa dicha y el cómo se lo debe decir. Se ha perdido el aliento de la religión cada vez que se ha formulado la pregunta: "Pero, en suma, *qué* dice a religión?". Inmediatamente, se la ve transmutada en una primera monstruosidad. Pues, en rigor, no dice nada, hace algo mejor: convierte, salva, transporta transformaciones, suscita de nuevo, resucita, a las personas.

La racionalización es lo que produce la creencia en la creencia ⊙

Cuando sobreviene la revolución científica, lo religioso tiene a sus espaldas dieciséis siglos de escolástica y de racionalismo y por lo tanto sucumbe a la tentación de lanzarse en una competición sobre las cuestiones de sustancia e identidad [**REF. REL**]. Sin embargo, cumplir los tiempos no es profundizar la cuestión de la sustancia, es convertir. Si había una pregunta a la que no había que responder era esta: "Y tú, ¿qué dices de los lejanos?". Hace falta una religión muy segura de sí misma para aceptar *no responder*. Desde el momento en que comienza a dudar de su capacidad de hablar desde una postura erudita, comienza, para defenderse de sus competidores, a justificarse en los términos mismos de sus contradictores escépticos: "Pero, *yo también* os ofrezco un acceso a los lejanos que *se parece* a la referencia, aun cuando no tenga el vehículo de los móviles inmutables ni el auxilio de los **FORMALISMOS** para alcanzarlo". No hay más nada que decir, ya está, lo religioso deviene "creencia *en* algo" que, sin embargo, ¡seguirá siendo inaccesible! Orfeo ha mirado hacia atrás, Eurídice se da la vuelta en el limbo...

Los espíritus piadosos deberían detenerse allí, discernir claramente el callejón sin salida, dar media vuelta, regresar al espíritu, al fluir de la palabra misma. Deberían haber detectado sin dificultad la abominación: pedir a lo religioso que crea en algo sustancial es tan absurdo como confundir la referencia con la reproducción [**REP•REF**], la reproducción con la metamorfosis [**REP•MET**] o el derecho con la cura [**MET•DRO**]. Pero no, para probar la fuerza de un modo de veridicción que ya va dejando de habitar, se obstinan en racionalizarlo. *Perseverare diabolicum est.* Y otra vez aparecen los diablos por centenas. Se apilarán las monstruosidades una sobre otra mediante una sucesión de "pruebas" todas derivadas "lógicamente". ¡Qué bella escolástica en perspectiva!

Como la creencia "en" algo inmóvil no se parece a lo que produce el acceso a los lejanos, la solución ha sido pretender que habría algo "más allá" de la Naturaleza. Imposible ir más desencaminado: si ya la **NATURALEZA** es un artefacto, ¡imaginemos qué puede dar lo *sobre*natural! Y, para tener acceso a ese mundo sobrenatural sin existencia ninguna, hacen como si la religión fuera como una escala que permitiría llegar hasta él… una escala sin montantes ni barrotes. Y lo peor, lo demoníaco, es que, una vez vueltos los ojos hacia el *más allá*, uno ya no va a poder bajarlos de nuevo hacia el prójimo, el próximo, el presente, el *aquí abajo de* la presencia, las únicas promesas que las palabras religiosas justamente pueden cumplir: las de la encarnación en el tiempo con la condición de no salir nunca del tiempo, de intentarlo siempre dos veces.

Aquellos a quienes se dirigía la palabra hasta aquí ya no comprenden más nada: ¿qué sería de lo sobrenatural? ¿No existe, es inaccesible? ¿Lo que está fuera del tiempo, puede venir a salvarlos? Y exclaman: "¡Regresad, todavía estáis a tiempo. Salid de atolladero donde habéis metido la palabra santa! Dadnos su verdadero sentido, retomad vuestros espíritus, reencontrad al Espíritu". Pero, no, al contrario, nadie va a regresar hacia ellos *en misión*, nadie va a volver a hablarles; no, se les va a pedir, perversión adicional, *que no comprendan nada*! Lo que hacen es engendrar ese monstruo de siete cabezas, esa Bestia del Apocalipsis: la religión sería un "misterio" del cual uno *no debe* comprender nada. Suspensión de la razón y, en consecuencia, suspensión *también* de lo religioso, del movimiento propio de ese hilo tan particular cuyo seguimiento hubiera sido lo único que habría permitido continuar el trabajo de lo racional. Ya no hay nada que hacer. Idos, la misa ha terminado. Fin de lo religioso.

⊘ Y HACE PERDER TANTO EL CONOCIMIENTO COMO LA FE ⊘

Resumen más que abreviado de una muy larga y muy triste historia. Pero, no hace falta ser muy inteligente para comprender en qué momento los errores de orientación hicieron imposible seguir

en simultáneo, por medio únicamente de los razonamientos corrientes, la veridicción religiosa y la veridicción científica. Este conflicto nunca puso frente a frente una Creencia poco a poco "reemplazada" por una Razón, a pesar de las ilusiones de la Ilustración sobre este punto. Si el conflicto tuvo lugar fue porque, al equivocarse sobre las ciencias, los Modernos también estaban igualmente seguros de hacer aún más inasible el hilo intermitente de la Palabra santa [**REF•DC**]. En efecto, si uno se engaña sobre la referencia y comienza a imaginar desplazamientos *sin* transformación, el modo tan particular de reanudación de lo religioso parece incongruente, inepto, inconsecuente, mentiroso [**REF•REL**]. Para desplazarse en su modo de veridicción propia, lo religioso debe necesariamente (a los ojos de la información) "mentir"... las ciencias también, hay que recordarlo a tiempo y a contratiempo. La tragedia modernista es haberse equivocado en el mismo momento, como en una carambola, de alguna manera, sobre la Ciencia *y* sobre la Religión.

Si es verdad, como lo hemos mostrado, que el conocimiento objetivo nunca se repuso de su compromiso en la búsqueda de la sustancia que lo obligaría a avanzar siempre reculando, negando sistemáticamente la evolución que permitiría el progreso de las ciencias, es aún más verdadero que el compromiso de la religión con la búsqueda apasionada de una Sustancia confundida erradamente con el nombre de "Dios" no podía sino hacerla errar en el desierto volviendo la espalda a la Tierra prometida.

⊙ LO QUE PROVOCA LA PÉRDIDA CONJUNTA DE LOS PRÓJIMOS Y LOS LEJANOS ⊙

Ya vimos antes, en el capítulo VI, el *agujero* que esta doble denegación de las mediaciones había dejado en la conciencia de sí de los modernos, lo que hizo imposible el constructivismo. Pero, infinitamente más grave es el hecho de que esa negación invirtió el sentido de la piedad que desde entonces estará obligada a volverse hacia el "otro mundo", en una competición malsana con el acceso a los lejanos. Derrape ontológico sin remedio puesto que la religión debió abandonar el único acceso que podía ofrecer: el *acceso a los próximos, al prójimo*. Así fue como los Modernos, creyéndose liberados de la religión por la Razón, corren el riesgo de *perder lo próximo y lo lejano*. Por una extraordinaria comedia de errores, cuando alguien habla de Ciencia, dirige su dedo índice hacia la Tierra y cuando habla de Religión señala con el dedo el Cielo hacia el cual habría que volver la mirada.

Se puede comprobar, en efecto, la dificultad que entraña hacer de ellos una antropología mínimamente sistemática cuando vemos que, desde el momento en que se habla del "conflicto de la Ciencia y la Religión", se entiende que habría que oponer (o "conciliar" lo cual es

todavía peor) dos tipos de enfoques: el que nos daría la **MATERIA**, aquí debajo, lo racional, lo natural y el que nos ofrecería lo espiritual, en el más allá, lo sobrenatural, los valores supremos. Como si hubiera un mundo de aquí debajo al cual la Ciencia daría acceso y un mundo del más allá al cual la Religión pretendería ofrecer un acceso aún más rápido. Teniendo como única opción saber si –sí o no– la Ciencia debe absorberlo todo, comprendido el más allá o si uno debe, de todas maneras, a pesar de todo, conservar un "pequeñito lugar" para el espíritu, por ejemplo, el domingo a la mañana. ¿Cómo no iba a quedar sin voz nuestra antropóloga ante semejante "**INVERSIÓN MALIGNA**"? Y esta es realmente *maligna*. A fuerza de ensartar errores de categoría, hemos llegado a invertir casi exactamente la relación de esos dos modos. ¿No es este el Maligno mismo cuya pezuña hendida vemos asomar?

Y es todo lo contrario: cuando se habla de Ciencia, hay que elevar la mirada al cielo y cuando se habla de Religión, hay que bajar los ojos hacia la Tierra. Pues es evidentemente el conocimiento objetivo el que accede a los lejanos –y que va por todas partes sin límite alguno por todo el tiempo que se lo permitan los medios con que cuente–; y es la religión la que tiene alguna oportunidad de permitir el acceso a lo próximo, al prójimo. El buen sentido, por su parte, privado tanto de ciencia como de religión, no tendrá acceso a una cosa ni a la otra. Lo que suele llamarse el "mundo común y corriente" tiene muy poco de común y corriente. Para encontrar el **SENTIDO COMÚN** habría que poder dirigir la mirada dos veces: hacia lo alto, hacia *los otros* que serían inaccesibles sin la referencia que comprende a los lejanos; hacia abajo, hacia *los otros* inaccesibles sin la palabra que los acerca.

⊙ ASÍ COMO LA INVENCIÓN SUPERFLUA DE LO SOBRENATURAL.

¿Cómo se llegó a semejante inversión? Porque, una vez más, "se ha hecho el rellenado". Reencontramos aquí esa inundación de la *res extensa* que, después de haber invadido poco a poco a todos los seres del "mundo material", no ha dejado ya ningún lugar para los otros seres, salvo arriba, en lo alto, lejos o bien en las profundidades de la interioridad, en el fuero interno.

La iconografía ofrece un magnífico emblema de esta expulsión. A partir del momento en que comienzan a circular los móviles inmutables, los pintores deben tomarse cada vez más trabajo para continuar, por ejemplo, desplazando a la Virgen, no a través del nuevo espacio isótropo, sino de un estado "terrestre" a un estado "celeste", por la intermediación de una conversión. El tema cambia poco a poco de sentido. Había comenzado con los iconos bizantinos en los cuales, gracias a discontinuidades de forma y de materia extremadamente marcadas

–por ejemplo, el oro de la parte superior de un icono y el pardo terroso de la inferior, el cadáver yaciente en la tumba y el alma pequeña y blanca elevada por Cristo, las mandorlas donde volaban querubines, etcétera–, se sugerían los transportes *por conversiones radicales*. Pero, a medida que avanzamos en el tiempo Después de la Revolución Científica [**DRS**], los pintores ya no saben qué hacer con ese cuerpo de la Santa Virgen que hay que convertir puesto que el reino de la información Doble Clic se extiende y ya no se sabe cómo desplazar en el espacio lo que *no se transforma* (o que aparenta no transformarse). ¿Qué hacer con ese cadáver? ¿Cómo desembarazarse de él? Metáfora perfecta del destino de la religión: hay que "enviarlo por el aire", expulsarlo al más allá de la *res extensa*. Y así la desdichada Santa Virgen termina por parecerse a una especie de cohete de Cabo Kennedy que remonta vuelto, impulsada por angelotes *boosters* para desplazarse *ya sin ninguna conversión* por simple **TRASLACIÓN** en un cielo indiferenciado. El cielo –*sky*– ha reemplazado al Cielo –*Heaven*–. Miles de peregrinos conmocionados podían flexionar las rodillas ante el icono y sentir que ellos también resucitaban; pero ante la ascensión de un móvil inmutable, es imposible convertirse en algo semejante. Es como si la Virgen santa se hubiera sumergido poco a poco por la subida de la "materia" (no olvidemos que los ingenieros mencionados en el capítulo VIII, no tuvieron suerte: tampoco ellos lograron figurarse la NASA solo a partir del diseño técnico, en cuyo interior vuelan sus cohetes al mismo tiempo que en el cielo).

Quienes están preocupados por el recalentamiento global, no deben olvidar aquel otro Diluvio que ya ahogó a tantos otros seres humanos, los de la ciencia, primero, pero también los de la técnica, los de la economía, para no mencionar los de la política. Solo después de haber vaciado el pluriverso de las formas inducidas de la extensión –la Naturaleza, la materia, el lenguaje, la sociedad, lo simbólico, Dios, etcétera–, se dispondrá del espacio suficiente para dejar pasar a todos los seres que valoran conjuntamente nuestros informantes. Y uno no ve que un Arca haya flotado sobre las aguas, en todo caso que ninguna paloma haya llegado llevando la rama salvadora. ¿Cuándo nos será restituida la inmanencia? ¿Cuándo volveremos, nosotros los Terrícolas, a la Tierra?

Ante esta inversión maligna, la etnóloga se desalienta de antemano sobre las oportunidades futuras de su **DIPLOMACIA**: ¿cómo invertir una inversión de semejante amplitud? ¿Cómo hacer para que la mirada se vuelva hacia el prójimo cuando habla de religión –y no hacia el Cielo– y que se dirija hacia

DE AHÍ LA IMPORTANCIA DE PRECISAR SIEMPRE LOS TÉRMINOS DEL METALENGUAJE.

los lejanos cuando habla de Ciencia, y no hacia el sólido buen sentido de "las cosas tal cual son"? Sobre todo porque, para convencer tanto a amigos como a enemigos de las "cosas de la religión", solo cuenta con la frágil ontología de las "maneras de hablar". Ya está oyendo la queja de quienes exclamarán indignados: "Pero entonces, ¿no son más que cuentos?". Y por más que responda: "Sí, pero cuentos *santos*", sabe que no será suficiente. Es demasiado o demasiado poco. "Tiene que haber, dicen los religiosos, mucho más que cuentos, tiene que haber cosas reales, cosas objetivas." Y la etnóloga está totalmente de acuerdo. Eso es precisamente lo que ella *ha querido decir*, a su manera, *como* toda la tradición, *con* toda la tradición, traicionándola con invenciones torpes, *para* renovarla, *a aquellos* a quienes prevé dirigirse en su lengua, por un breve instante.

No entrevé una sola oportunidad de salir del problema que no sea conseguir que sus interlocutores admitan, que, en estas cuestiones más delicadas que ninguna otra, siempre hay que especificar por un exponente en qué clave de interpretación debe tomarse esta exigencia de objetividad. Pues, finalmente, el lector ya debe haber comprendido muy bien que la **OBJETIVIDAD** [**REL**] difiere totalmente de la **OBJETIVIDAD** [**REF**] que en sí misma no tiene sino una relación compleja con la **OBJETIVIDAD** [**PRE**] o la **OBJETIVIDAD** [**FIC**] o la **OBJETIVIDAD** [**TEC**]. Si logramos –en todos los términos del metalenguaje– precisar sus exponentes, ¿no podríamos abrir una vía para las negociaciones futuras? ¿Aprender por fin a hablar bien? ¿También en el caso de la religión, no pronunciando el nombre de Dios en vano? Un Dios de la Encarnación, al fin advenido a la Tierra, ¿no nos prepararía esto mejor para lo que nos espera que la extraña idea de una religión que nos elevaría hacia el Cielo?

doce

Invocar a los fantasmas de lo político

Un contraste, ¿puede perderse el caso de lo político?

Una institución legítimamente orgullosa de sus valores (›) pero sin el dominio de la descripción práctica, (›) lo cual exige un retorno necesario sobre sí antes de poder universalizarla.

Para evitar abandonar demasiado pronto la razón en política [**POL**] (›) y para comprender que no hay una crisis de la representación (›) tampoco hace falta sobreasumir la sinrazón de lo político [**POL**] (›) sino más bien seguir la experiencia del hablar político.

Una política orientada al objeto (›) permite develar la cuadratura del Círculo político, (›) con la condición de distinguir claramente el hablar de política de hablar políticamente.

Se descubre entonces un tipo particular de pase que traza el imposible Círculo (›) que incluye o que excluye, según se lo retome o no.

La primera definición del hiato de tipo [**POL**]: la curva (›) y una trayectoria muy particular: la autonomía.

Una nueva definición del hiato: la discontinuidad (›) y un tipo particularmente exigente de veridicción (›) que comprende mal la convergencia [**REF•POL**].

[**POL**] practica una extracción muy particular de la alteridad (›) que define un fantasma público (›) contra la figura de la Sociedad (›) que haría que lo político fuera aún más monstruoso de lo que es.

¿Podremos alguna vez reaprender la lengua del hablar bien curvo?

Un contraste, ¿puede perderse el caso de lo político?

La etnóloga está un poco arrepentida por haber sentido tanta rabia a causa de la aparición y la desaparición de la religión. Seguramente, se la va a acusar por esa falta de flema diciendo que, en el fondo, es "creyente"; y es verdad, por supuesto, cree, aun cuando haya propuesto una forma de agnosticismo gracias al cual uno podría de hecho transmitir la creencia en la creencia. Pero no se hace ilusiones, sabe bien que, en el modernismo tardío, no hay nada peor que mostrar una infinita tristeza por la pérdida de lo religioso. Sobre todo si ya la acusan de "no creer" en las ciencias y de tener una complacencia culpable por los fantasmas, los espíritus y los súcubos. ¿Cuándo tendrá que vestir el hábito del diplomático que entonces aceptaría tomarla como mandataria?

Sin embargo, nos equivocaríamos atribuyéndole piedad. En realidad, lo que la desconsuela en las cosas religiosas, no son solamente los contragolpes habituales que sufre un contraste cuando otros contrastes son extraídos a su vez. Nada más normal puesto que cada modo interpreta los otros en su clave propia. Lo que la desalienta es la posibilidad de que un contraste desaparezca del todo cuando los errores de categoría, al multiplicarse, terminen por sofocarlo. Y si no podemos compartir su dolor de sentir que lo religioso desaparece, es por la posibilidad de que se desvanezca otro valor, mucho más importante para la vida común, para el decoro común: lo político (anotado [**POL**]). Ahora bien, este valor tiene con lo religioso algo en común: moviliza seres igualmente sensibles –pero de manera diferente– a la tonalidad en la cual se los anuncia: Ellos también son, de cierto modo, "maneras de hablar"; ellos también, en consecuencia, devienen lenguas en vía de desapari-

ción desde el momento en que ya no hay un locutor que las *hable bien*. Como se comprenderá, hay motivos para arruinar todas las esperanzas en una civilización posible si la palabra política, siguiendo el mismo camino que lo religioso, se perdiera para siempre.

Ya hemos hablado de estos seres en el capítulo v cuando esbozábamos por qué rodeo las ciencias nacientes se habían apropiado de la cuestión política operando ese cortocircuito tan fundamental como contingente, por el cual desde entonces se iba a construir la vida común a partir del conocimiento, malinterpretando a la vez las cadenas de referencia [**REF**] y la verdad propia de lo político [**POL**]. Esta extraña **EPISTEMOLOGÍA POLÍTICA** fue al principio la rival de la religión [**REF•POL**], antes de tomar su lugar por intermedio de una suerte de racionalismo moral, pretendiendo reinar sobre todo el metalenguaje haciéndose llamara la "visión científica del mundo" [**REF•DC**]. Pero, si bien nos informó sobre las trampas de la referencia, el estudio de esta convergencia todavía no nos había permitido identificar las exigencias propias de lo político. Ahora tenemos que definir más precisamente el **ACUERDO MARCO** de estos seres, sus condiciones particulares de elocución, antes de asociarlas, en el capítulo xiii, a las de la religión [**REL**] y del derecho [**DRO**], puesto que estos tres modos productores de **CUASI SUJETOS**, una vez reagrupados, nos ayudarán a remontar por fin hasta la fuente de esta escenografía tan particular del Objeto y el Sujeto por la cual los Modernos han pretendido describirlo todo, rompiendo con tanta constancia los hilos de la experiencia.

UNA INSTITUCIÓN LEGÍTIMAMENTE ORGULLOSA DE SUS VALORES ⊙

A primera vista, abordar la cuestión de lo político es unirse a un dominio lleno de vitalidad, fuertemente valorizado, largamente cubierto por los medios y por una miríada de disciplinas eruditas, vigilado por numerosos observadores, compartimentado meticulosamente por puntillosas estadísticas. Nada que ver, desde ese punto de vista, con la cuestión religiosa. Contrariamente a lo que le ha ocurrido con los otros modos, la etnógrafa, por desconfiada que se haya vuelto sobre las declaraciones de sus informantes, puede alegrarse de ver con qué orgullo todos ellos destacan la importancia de la política. Más aún que en el caso de la ciencia o del arte, pero igual que en el del derecho, se trata aquí claramente de un lugar común donde se recortan particularmente una **INSTITUCIÓN**, un **DOMINIO** y un **CONTRASTE** que ellos afirman estimar ávidamente, al menos en sus discursos. Si hay un valor que pretenden seguir sin alteración desde el *logos* de los griegos hasta la b*logos*fera contemporánea, es sin duda el que hizo emerger a los pueblos de la "palabra libre" contra los "bárbaros". Si definimos un colectivo

por la lista de los bienes supremos por los cuales sus miembros están dispuestos a dar la vida, no hay duda de que la "autonomía política", el "estado de derecho", el gobierno representativo", las "libertades públicas" –aunque el nombre que se le dé es lo de menos– figura en el primer lugar. Por este ideal murieron suficientes personas –y continúan dando la vida– para que se considere infamante dudar, sobre este punto al menos, de la buena fe de los Modernos. Pueden decir con todo derecho que son aquellos para quienes la libertad cuenta por encima de todo lo demás. ¿Quién osaría mofarse de este orgulloso reto: "La libertad o la muerte"?

Aún cuando recurrir a los griegos y a los romanos roza tal vez demasiado al *peplum*, la espina dorsal de las democracias se yergue siempre en nombre de este antiguo orgullo: "Solo obedecemos a las leyes que nos hemos dado libremente. Si se nos quita esto, ya no sentimos ningún orgullo de llevar el nombre de seres humanos". Hasta hoy, los estudiantes continúan leyendo a Aristóteles, San Agustín, Bodin, Locke, Rousseau y Rawls; sus diputados juran ser fieles a sus mandatos en hemiciclos inspirados en los de la Antigüedad, bajo cúpulas cuyo perfil fue tomado prestado del Panteón de Roma, decorados por pilastras corintias, ornamentados a veces con estatuas de Solón, de Cicerón, de Bruto, de Montesquieu o de Washington; en cuanto a sus soberanos, procuran entrar en la historia agregando su figura a la galería de sus antepasados en forma de estatuas, disfrazados de emperador romano. He aquí al menos un valor, dirán algunos, con una tradición ininterrumpida, el legado indiscutible, la herencia libre de toda deuda. SPQR, *Senatus Populusque Romanus.*

⊙ PERO SIN EL DOMINIO DE LA DESCRIPCIÓN, PRÁCTICA, ⊙

No obstante, partiendo del ideal de autonomía democrática constantemente destacado en el transcurso de la historia, no es fácil remontarse hasta la experiencia práctica de la palabra política. El abismo que hemos aprendido a identificar entre las exigencias de la epistemología y el montaje de las cadenas de referencia [**REF**], parece un pequeño barranco comparado con la distancia casi infinita entre lo que se exige de la libertad y lo que se está dispuesto a darle.

Paradójicamente, aunque ningún valor se estima más que la autonomía que permite la democracia, no hay actividad más despreciada que la política. Es como si, nuevamente, se quisiera alcanzar el fin, pero sin el *medio* que lleva a él. Nueva paradoja que la investigación debe afrontar de frente: ¿cómo esos mismos Modernos pueden definirse como "animales políticos" y, al mismo tiempo, reducir la veridicción propia de lo político a su mínima expresión?

Hasta el punto de que la idea misma de una verdad y una falsedad política parece absurda, tan absurda, desgraciadamente, como la idea de una verdad y una falsedad en la técnica [**TEC**], en la psicogénesis [**MET**], en la ficción [**FIC**] o en la religión [**REL**]. Hasta tal punto se suele admitir que el mundo político no es, no puede ser, no podrá nunca llegar a ser, no debe llegar a ser el reino de ninguna veridicción. Se comprende por qué: entrar en política, seguir cursos de comunicación política, participar de una campaña electoral, sería *suspender* toda exigencia de verdad. Como si a la entrada de esos pórticos neoclásicos por donde solo pueden entrar los sofistas, estuviera escrito: "Tú que entras en este reino de la apariencia falsa, abandona toda esperanza de verdad". Y por eso nuestra etnóloga, otra vez, se alegró demasiado pronto. No hay contraste más valorizado; ningún medio de hacerlo surgir en la práctica está más desvalorizado. Aunque, nuevamente, sea imposible saber si los modernos estiman o no este valor. Aquí como en otras partes, aquí como siempre, corresponde a la investigación trazar un camino idóneo entre la experiencia y la versión que se da de ella.

Ⓚ LO CUAL EXIGE UN RETORNO NECESARIO SOBRE SÍ ANTES DE PODER UNIVERSALIZARLA.

La cuestión es tanto menos eludible que en los casos del derecho y de la Ciencias –y, por supuesto, la Economía que pronto exploraremos–, porque esta vez se trata del valor que los occidentales han tenido más tendencia a universalizar, sin preguntarse demasiado sobre la logística necesaria para hacerlos llegar a todo punto del planeta. Al querer exportar la democracia, de golpe, a todo el mundo, se partió de la idea de que los Terrícolas no soñaban con otra cosa que no fuera tener un lugar en un Parlamento para ser ciudadanos haciendo votar en él leyes, según la sutil mecánica instaurada por la invención de los gobiernos representativos surgidos de las revoluciones del siglo XVIII. La proposición era osada, tal vez generosa, pero probaba hasta qué punto se había confundido el fin con los medios; no parece que el resto del mundo se haya precipitado para ceñirse la toga romana o para cubrirse la cabeza con el gorro frigio, para sentarse en la silla de un diputado o un *congressman*. No parece que las otras culturas deseen devenir ciudadanos de un gobierno libre, en todo caso, mientras no se hayan redefinido concretamente las palabras "ciudadanos", "libertad" y "gobierno" en sus propios términos.

Esto ya no debería sorprendernos: el ideal democrático no puede extenderse más rápidamente, con menos instrumentos ni con menos mediaciones costosas que el ideal científico [**REF**]. La democracia no puede lanzarse en paracaídas desde el compartimento de equipaje de un avión de la US Air Force presentada como un "parlamento infla-

ble instantáneo", como había imaginado irónicamente Peter Sloterdijk. Así como la instauración de las cadenas de referencia exige una multiplicación de aparatos para cuyo financiamiento la epistemología no nos ha preparado en modo alguno, la delicada ecología de la libertad exige técnicas preciosas, innumerables hábitos, que el entusiasmo por la democracia por sí solo no nos prepara para instaurar y, sobre todo, para mantener. Si la universalización del conocimiento sigue siendo una hipocresía mientras no se logre extender también las redes de los laboratorios y de los colegas que permiten hacerlo existir, la universalización de la libertad no es más que un mandato gratuito mientras nadie se tome el trabajo de construir esas murallas artificiales, esos "invernaderos", esas aparatos de aire acondicionado que harían por fin *respirable* la "atmósfera de la política". ¿Cómo podría la antropóloga defender este valor si para ello primero tendría que exigir a todos los demás, en la mesa de negociaciones, o bien que renuncien a la verdad cuando hablan de política, o bien que se endosen el ideal de la libertad sin precisar cómo obtenerla en la práctica?

Y, por supuesto, renunciando cobardemente al objetivo de extender la democracia a todo el planeta, seríamos culpables de un desprecio aún más etnocéntrico que queriendo universalizarla sin tambores ni trompetas –o más bien, *con* tambores y trompetas...– puesto que negaríamos a los demás pueblos esta autonomía que hemos erigido en valor supremo, pero solamente para nosotros. Si bien no hay que desesperar de lo universal, hay que volver a suponer que la traba de la riqueza de los Blancos es lo que les impide llevar a buen puerto sus propios ideales y mantener sus propias virtudes. Como en el caso de lo religioso, como en el caso de las ciencias, un inventario preciso de la herencia debe preceder a todo proyecto de universalización.

En consecuencia, la investigación deberá, de un momento a otro, volverse hacia sus mandantes para preguntarles: "Cuando dicen estimar tanto la política, ¿qué es lo que en verdad *estiman*?". Primero tenemos que aprender a trabajar sobre nosotros mismos.

Para evitar abandonar demasiado pronto la razón en política [pol] ⊙

El lector está ahora suficientemente familiarizado con los principios de este trabajo para dudar de que la solución no es quejarse en la irracionalidad necesaria de la vida pública sino que está en buscar el tipo particular de **RAZÓN** que la mueve. A primera vista, la tarea parece irrealizable pero solo porque los Modernos siempre vacilan entre las dos opciones de una alternativa: perder toda esperanza de ser racionales en política; hacer "por fin razonable" la política utilizando como hilo conductor una razón que le es completamente ajena. ¿Como ocurre con la

religión [**REL**]? ¿Como en el caso de la técnica [**TEC**]? La interpolación parece mucho más completa, el abismo entre teoría y práctica mucho más profundo. Se lo puede medir claramente en los esfuerzos que han hecho los racionalistas para hacer que la política sea por fin razonable, según su definición muy poco razonable de la razón. Por la amplitud de las operaciones de rellenado, se puede medir qué abismo han intentado colmar.

Al mismo tiempo que los occidentales no cesaban de hacer de la libertad y la autonomía su virtud suprema, tampoco cesaban de hacer cada vez más impracticables el ejercicio de esa libertad y el trazado de esa autonomía, tomando prestados sus principios de otras formas de vida. Como vimos en el capítulo vi, la razón política *nunca va recta* y esto es lo que escandaliza y lo que se quiere rectificar incesantemente mediante el uso de prótesis. Uno querría que fuera franca, lisa, neta, uno querría que dijese la verdad, según el tipo de veridicción que uno cree tener que exigirse a ese Genio Maligno de Doble Clic [**POL•DC**]. Uno querría que sea fiel, mimética, obediente, representativa, directa, transparente. Esto comienza con Sócrates y nunca ha cesado hasta Habermas, pasando por Hobbes y Rousseau, por Marx y Hayek. "¿Si al menos pudieran por fin *reemplazar* la curva de lo político por el camino recto de la razón o de la ciencia: derecho, historia, economía, psicología, física, biología?, ¡lo que sea!" La esperanza es siempre la misma, solo varía el género de reeducación ortopédica o, más precisamente, "ortológica" con la cual se pretende *enderezar* la política.

Ahora bien, el transporte sin transformación de los **MÓVILES INMUTABLES** (a su vez, mal comprendidos, no hay que cansarse de recordarlo), no puede captar mejor esta manera de ser. Así como la religión [**REL**] nunca se recobró de la competencia de los transportes sin transformación, podemos decir que la política sufrió por lo menos el mismo daño. Desde que gobierna ese débil rey Soliveau [el tronco monarca de la fábula de J. de la Fontaine sobre las ranas que pedían un rey] que hemos llamado Doble Clic, el único resultado es que, por comparación, la política se ha puesto a *mentir cada vez más*. Y así vemos cómo, a fuerza de medirla con una vara inadaptada, corremos el riesgo de perder poco a poco un contraste. En efecto, desde hace tres siglos, el abismo entre las demandas de información, de transparencia, de representación, de fidelidad, de exactitud, de gobernanza, de *accountability* y lo que pueden ofrecer por sí mismos las curvas, los meandros y las sinuosidades de lo político, no ha dejado de ahondarse.

Si los ángeles no resisten esta pregunta: "Gabriel, ¿cuántas unidades de información, cuántos bytes contiene tu mensaje?", el *logos* de la razón política da una respuesta aún más piadosa cuando se le pregunta:

"¿Cuánta información transportas tú?" Respuesta: "Ninguna, yo miento, tengo que mentir". Medida con la vara de los megabytes, la opacidad se acrecienta; los representantes son cada vez menos fieles. Por todas partes se extiende el reinado de la mentira. "Nos manipulan", "Nos engañan", "Puras cortinas de humo", "La política espectáculo", "Todo está decidido de antemano, sin nosotros". Y, para terminar, uno dirá, encogiéndose de hombros: "¡Están todos podridos!".

La amplitud de desfase será tanto mayor cuando ya no se trate de agrupar a los hombres válidos (los varones válidos) en la plaza de esa aldea suiza tan cara a Rousseau, sino de edificar esferas artificiales capaces de darles una vida común a miles de seres, incluidos mujeres y niños, sin olvidarse de los nuevos comensales cuyo número no cesa de acrecentarse con el fin de la Naturaleza. Esta distancia creciente entre representantes y representados, este ascenso ineluctable de la mentira hasta ha sido oficializado con el nombre de "crisis de la representación". El acuerdo es unánime: "Las elites habrían perdido contacto con las masas", "La política ya no está a la altura de las cuestiones en juego", "¡Mi reino por una Ciencia!".

⊙ Y PARA COMPRENDER QUE NO HAY UNA CRISIS DE LA REPRESENTACIÓN ⊙

Hay, en efecto, crisis de representación, pero con la condición de entender por esta expresión que la gente se obstina en criticar la representación política por algo que ella nunca podrá procurar: "expresar fielmente" –por lo tanto, miméticamente– las "opiniones políticas" de miles de seres o que obedezca educadamente los mandatos de sus mandatarios aplicando estrictamente las reglas venidas de lo alto. Es como pedirle a la religión que transporte la "creencia en Dios" [**REL•DC**]; a la referencia que produzca objetividad sin transformaciones [**REF•DC**]; a la técnica que encuentre el medio de mediar sin rodeos [**TEC•DC**]; a los seres de la reproducción que sean tan prudentes como las imágenes que permiten conocerlos [**REP•DC**]; al paso del derecho que logre juzgar bien sin darle los "medios" y lo haga sin vacilar [**DRO•DC**]. La pretendida crisis de la representación no es más que un artefacto que viene de la aplicación a la política de un principio de desplazamiento que no se le ajusta –para retomar un encantador eslogan feminista– más que una bicicleta a un pescado…

Es como si el pensamiento político hubiera practicado una vasta operación de transfusión por la cual se intentaría una y otra vez reemplazar la sangre demasiado ardiente del cuerpo político por uno de esos líquidos helados que pronto se vuelven sólidos para permitir "plastinar" los cadáveres ofrecidos a la admiración de los curiosos, según el *modus operandi* del siniestro doctor Gunther von Hagens.

Conviene enmarañar intencionalmente las metáforas de monstruos porque no se puede hacer antropología política sin afrontar algunas cuestiones de teratología. Si el "sueño de la razón pare monstruos", nunca se parieron monstruos más espantosos que cuando se ha confundido la política con la información, con la Ciencia, con la gestión, con la fuerza o, peor aún, con una "ciencia de las relaciones de fuerza". Y no nos olvidemos de esta excentricidad: la "ciencia política"...

⊙ TAMPOCO HACE FALTA SOBREASUMIR LA SINRAZÓN DE LO POLÍTICO [POL] ⊙

"Pero, exclamarán, ¡nadie tendrá la descabellada idea de proferir semejante acusación de mentira, porque ya nadie imagina siquiera que los políticos puedan estar en el negocio de decir la verdad! 'Verdadero' y 'falso' no tienen ningún sentido en ese régimen. Se trata de relaciones de fuerza, ¿no lo sabías?. Ya sería tiempo de que lo aprendierais." Nuevo problema de calibración que, esta vez, ya no se debe a la aplicación de un mal modelo de razón, sino a la aceptación, también prematura, de un tipo de *sinrazón* tan mal ajustada como la otra. Aquí encontramos el mismo problema que en el ámbito de la ficción [**FIC**], que se quiso reducir, demasiado apresuradamente, a la suspensión de toda exigencia de objetividad y de verdad. Al no poder ver ya por qué hilo podía seguirse la razón de lo político, lo que se ha hecho es sobreasumir la sinrazón y blandir la mentira, la habilidad, la relación de fuerzas, la violencia, no ya como un defecto, sino como una cualidad, la única cualidad que le quedaría a esta forma de vida. Tal es la tentación del **MAQUIAVELISMO**. Pues bien, si se entiende erradamente lo político cuando se le exige transparencia e información, se lo entiende igualmente mal al hacer creer que debe *abandonar* toda racionalidad.

Acabamos de medir, en el caso de lo religioso, los estragos cometidos por esta manera de sobreasumir la acusación proferida por aquellos que juzgan de otro modo. Si la racionalización hace perder todo sentido común a los religiosos –"Sí, es verdad, no 'sabemos', 'creemos' y estamos orgullosos de creer"–, golpea aún más duramente a los políticos obligados a confesar: "Sí, es verdad, nunca avanzamos en línea recta, mentimos y ese es nuestro triste orgullo". Dos opacidades, dos misterios, dos arcanos, tanto más espantosos por cuanto religión y política pueden ajustarse una a la otra en una teología política bastante poco apetitosa [**POL·REL**]. "Esconded, esconded ese seno que yo no podría ver"; si llamamos pudibundez al atrayente horror que el seno de Elmira suscita en Tartufo, ¿cómo tendríamos que llamar la indignación fascinada de la razón ante las curvaturas de lo político? Se ha cambiado la definición de lo razonable, pero nunca se ha perdido la esperanza, ya sea de hacer desaparecer por fin los escandalosos secretos de la política

detrás de los ropajes estrictos de lo razonable, de lo justo, de lo moral, de lo común, de lo sabio, de lo claro y neto –lo que hoy se conoce con el aséptico nombre de "**GOBERNANZA**"–, ya sea, a la inversa, de deleitarse en una suerte de pornografía de la violencia, del complot, del misterio, de la fuerza y de la artimaña.

Ⓒ SINO MÁS BIEN SEGUIR LA EXPERIENCIA DEL HABLAR POLÍTICO.

Felizmente, ahora lo sabemos: no hay otro misterio, otra opacidad, otra irracionalidad (al menos esta es la hipótesis de esta investigación) que la **INTERPOLACIÓN** de las formas de la razón. Sí, es verdad, lo político marcha como el cangrejo, es el "Príncipe de las palabras torcidas", pero eso no lo vuelve más irracional. Como siempre, la investigación debe lograr acercarse a la experiencia para asir ese hilo tan particular del que ningún otro patrón puede dar la verdadera medida. El problema estriba en lograr aislar, en el conjunto del dominio político, una clave de interpretación que le sea específica.

¿Qué hay que seguir? ¿A manifestantes adormecidos en sus automóviles que se dirigen al tradicional Bastille-Nation? ¿A pasantes indignados por el tratamiento al que los policías someten a los jóvenes algo morenos? ¿A los ex alumnos de la Escuela Nacional de Administración que complotan sutiles combinaciones tácticas ante la puerta de un gabinete ministerial? ¿A los alcaldes de los poblados pequeños agobiados por la llegada de nuevas órdenes del gobierno central? ¿A los frecuentadores de bares que explican con altura cómo habrían reformado el Estado si ellos estuvieran "a cargo"? ¿A los jóvenes militantes que distribuyen panfletos en un mercado? ¿A los lectores atentos de la *Sociedad del espectáculo* que se reúnen en secreto para dinamitarla? ¿A los ecologistas que se encadenan a robles centenarios para evitar que los derriben? La experiencia es tan multiforme, la diversidad es tan grande de una época, de un país, de un momento, de un sujeto a otro, que la etnóloga no ve exactamente qué quieren decir sus informantes cuando afirman estar "hablando de política" o que "están politizados" o cuando, por el contrario, se lamentan por la "falta de politización" de las "masas" o de los "jóvenes".

UNA POLÍTICA ORIENTADA AL OBJETO Ⓓ

Para poder reencontrarse en semejante Cafarnaúm habría que poder abarcar la diversidad de las cuestiones en juego tanto como la especificidad del Círculo, lo que supondría dos seguimientos distintos. Si la política tiene que curvarse, se debe, primero, a que encuentra asuntos que la obligan a desviarse, a plegarse, a desplazarse. Es curva porque gira cada vez alrededor de cuestiones, de asuntos, de decisiones, de cosas –en el senti-

do de la *cosa* pública– y cuyas consecuencias sorprendentes enredan a quienes hubieran preferido ni oír hablar de ellas. Tantas políticas como cuestiones por resolver. Este es el bello eslogan propuesto por Noortje Marres: *No issue, no politics!* Siempre parece escapársenos, primero, porque siempre se trata de una política *orientada al objeto* –para tomar prestada una metáfora de la informática–. Como si la gravedad de cada asunto obligara a un público –de geometría y procedimientos cada vez diferentes– a unirse alrededor de él. Por otra parte, la etimología de esa vieja palabra *cosa*, *chose*, *cause*, *res* o *thing* señala, en todas las lenguas de Europa, ese peso de los asuntos que siempre debe pagarse en reuniones. Porque estamos en desacuerdo, estamos constreñidos a reunirnos, *obligados* y por lo tanto reunidos. La institución política debe tomar en consideración esta cosmología y esta física por las cuales las cosas –las antiguas **MATTERS OF FACT** devenidas **MATTERS OF CONCERN**– obligan a la política a curvarse alrededor de ellas.

⊙ PERMITE DEVELAR LA CUADRATURA DEL CÍRCULO POLÍTICO, ⊙

Por el momento, lo que nos importa no son las cosas que, por su gravedad, obligan a girar alrededor de ellas, sino el **CÍRCULO** mismo cuya originalidad no parece reconocer la institución que, sin embargo, pretende cobijarlo, como si tuviera vergüenza de no ajustarse a la plantilla de los otros modos. Lo extraño es que este es un Círculo *imposible de trazar*. Y este asunto solo se comprende subrayando tres veces el adjetivo "imposible": es un Círculo; es imposible de trazar; sin embargo, debe ser trazado; una vez que ha sido trazado, desaparece; hay que recomenzar de inmediato... Este es el único medio, la única trayectoria, el único vector para obtener esta libertad y esa autonomía que decimos estimar tanto, pero que detestamos recorrer, pues hasta ese punto es doloroso el movimiento y contrario a nuestras rigideces, a nuestras certezas, a nuestros valores; hasta ese punto *duele* y corre el riesgo de hacer el mal que uno no quiere en lugar del bien que uno querría hacer. Se comprende el orgullo de quienes han extraído tal contraste para convertirlo en la piedra angular de su civilización, pero también se entiende a la vez el temor que tienen de perder una variedad tan delicada de definir y que, separada de las cosas alrededor de las cuales gira, puede volverse peligrosa.

Como la religión [**REL**] y como el derecho [**DRO**], el hablar político [**POL**] compromete a la totalidad del colectivo, pero de una manera aún más particular: es necesario que uno *pase* de una situación a la otra y que retorne nuevamente para recomenzar todo, *el todo*, adoptando otra forma. Por numerosos que sean los ejemplos diversos de la vida política, la cuestión que plantea el hablar político siempre es la de saber

cómo ligar unos con otros para que el todo se mantenga unido respetando esa extraña condición que parece, por el momento, contradictoria: es necesario que ese hablar permita pasar y regresar dibujando un *envoltorio* que define, por un tiempo, el "nosotros", el grupo en vía de autoproducción, antes de ser retomado nuevamente por otro movimiento gracias al cual los otros, esos a quienes se los llama "ellos" son menos numerosos o, por el contrario, si el movimiento se hace a la inversa, cada vez más numerosos. "Esto es lo que somos", "Esto es lo que queremos". ¿Cómo hacen, se pregunta la investigadora, para proferir semejantes expresiones?

Percibe claramente, en particular que en la busca de esos ejemplos de palabra política, no debe cometer el error tan común de distinguir las cuestiones de *representación* (la mitad del Círculo) con las cuestiones de *obediencia* (la otra mitad del Círculo). A la ida como a la vuelta, se trata del mismo movimiento y separando las diferentes fases se correría el riesgo de perder el pase particular de esta forma. Millones de personas dicen no sentirse representadas, centenares de personas dicen padecer la falta de obediencia. Forzosamente son *los mismos*, en momentos distintos de una misma trayectoria cuyos múltiples ejemplos forman sus diferentes etapas, puesto que intentan formar un grupo, puesto que intentan decir "nosotros" y "ellos", puesto que tratan de ponerse de acuerdo para querer en común, cuando en realidad no se ponen de acuerdo en nada ni quieren nada que el otro quiera. No es pues sorprendente que se produzca progresivamente un deslizamiento, en un caso, de la *multitud* a la unidad y, en el otro, de la *unidad* a la multitud. Ese deslizamiento, ese paso y ese retorno son los que deben dibujar ese fenómeno circular, totalmente original, que hay que tratar de aislar. No solo es un Círculo sino que, además, aglomera de un lado y dispersa y redistribuye del otro. Decididamente un animal muy extraño cuyo paso, como es entendible, puede haber suscitado pavor.

⊲ CON LA CONDICIÓN DE DISTINGUIR CLARAMENTE EL HABLAR DE POLÍTICA DE HABLAR POLÍTICAMENTE.

La segunda precaución consiste en aislar el *contenido*, demasiado variable, de las innumerables tomas de posiciones llamadas políticas, distinguiéndolas de cierta *manera* de apropiarse de ellas para reenviarlas más lejos. La etnóloga debe aplicar a ese tipo de práctica el mismo método que para aislar a los seres de ficción, de la técnica o de la religión. Para aprehenderlos, tiene que interesarse, no de inmediato en el resultado –en la toma de posición–, sino, como siempre, en lo que envía el curso de acción en cierta dirección que podríamos llamar la "toma de preposición". Como en los demás casos,

en este modo hay que dirigir la atención de los contenidos a los continentes, de lo que pasa al gesto de pasar.

En realidad, como lo hemos hecho en cada modo desde el comienzo, conviene desviar la atención del adjetivo "político" al adverbio "políticamente". Si bien es difícil precisar qué es un "objeto" técnico, en el capítulo VII vimos sin embargo qué puede querer decir actuar *técnicamente*; y la diferencia es inmensa, acabamos de medirla, entre hablar "de" religión y hablar *religiosamente* –hasta podríamos decir que es infinita–. Tratemos de hacer lo mismo, sugiere la etnóloga, despejando la inmensa masa de las enunciaciones *sobre* la política para comprender lo que puede significar actuar o hablar *políticamente*. ¿Hay una experiencia de hablar políticamente que sea única?

La distinción le parece aún más importante porque cualquiera siente qué fácil es expresarse "sobre" la política: sus informantes parecen tener una opinión de cada cosa como si tuvieran "posiciones irrevocables" que no les costaran nada. Pero cuando la antropóloga les pregunta *adónde podrían llevar* en el sentido propio sus "posiciones irrevocables", esos mismos informantes en seguida se ponen a farfullar. Para ellos, el hablar de política parece tener un sentido: es caer en un tipo particular de temas suministrados por los medios –los hombres y mujeres llamados "políticos", las elecciones, los negocios, las injusticias, el Estado, etcétera– que parecen distinguirse netamente de los otros, los asuntos privados, los temas de la sociedad, de la cultura, etcétera. Pero, hablar *políticamente*, sea cual fuere el tema que uno elija, de una manera que incluya cierta manera de avanzar... en ese caso, no, los mismos informantes "no ven absolutamente adónde quiere llegar" la investigadora.

Ella debe aprender pues a deslizarse de una distinción a otra: la que pone el dominio de la política separado de los demás; la que aísla un modo de existencia de los demás. La primera la llevaría hacia un desordenado cajón de sastre –el dominio de la política oficial–; la segunda la obliga a detectar una frecuencia, una y solo una longitud de onda que todos podemos reconocer mediante un receptor que todos poseemos: un oído de una precisión asombrosa. Siempre esta distinción entre búsqueda de la sustancia y búsqueda de la subsistencia, entre buena y mala **TRASCENDENCIA**.

¿Qué es lo que suena "falso" en política? ¿Cómo definen los informantes los fallos? ¿Qué debe "correr" cuando se habla políticamente? ¿Cuál es el bastón de esta carrera de relevos? En otras palabras, ¿cuál es la *trayectoria*, el **PASE** particular gracias al cual podrá reconocerse lo que es

Se descubre entonces un tipo particular de pase que traza el imposible Círculo ⊙

o no verdadero o falso? O, para rehabilitar una expresión finalmente bien elegida, ¿cuál es la manera de ser *políticamente correcto* o *incorrecto*? Los análisis hechos sobre los demás modos nos ofrecen una indicación preciosa: siempre son *momentos* suspendidos de un movimiento que solo tiene sentido si continúa corriendo hacia delante. Las interrupciones de ese movimiento son lo que marca, por otras tantas infelicidades, lo que serían las **CONDICIONES DE FELICIDAD** del hablar político.

Justamente, la condición principal de infelicidad es *interrumpir* la carrera, el hurón lacaniano de lo político. "Esto no produce ningún efecto", "Nos abandonan", "Se mofan de nosotros", "Nadie hace nada". O de manera más erudita: "No estamos representados". "No se nos obedece". Dicho de otro modo, lo que suena falso en cada ejemplo tomado aisladamente es el hecho de que *sea tomado aisladamente*. Lo que suena justo es que aparezcan vinculados. Pero, ¿vinculados cómo? ¿Por qué cosa? ¿Por qué hilo particular? Esto es lo que debemos buscar.

Pues, en última instancia, ¿qué forma de vida puede cumplir con éxito la proeza siguiente? Partir de una multitud que no sabe lo que quiere pero que sufre y se queja; obtener, por una sucesión de transformaciones radicales, una representación unificada de esa multitud; luego, por una traducción/traición vertiginosa, inventar en todas sus partes una versión de ese sufrimiento y de esa exigencia; versión unificada que será retomada por la boca de algunos, quienes, a su vez –la vuelta es al menos tan sorprendente como la ida–, la harán retornar luego hacia la multitud con la forma de exigencias impuestas, órdenes dadas, leyes; exigencias, ordenes y leyes que la multitud media, traduce, traspone, transforma, opone de maneras tan diversas que finalmente producen una nueva barahúnda de quejas y definen nuevos sufrimientos avivando y precisando nuevas indignaciones, nuevas aceptaciones, preparando nuevas opiniones.

¡Un momento, esto no termina aquí! Una vuelta de esta calesita no sería nada todavía. Lo más magnífico en la política, lo que hace llorar de admiración a quienes descubrieron su movimiento, es que *hay* que *recomenzar incesantemente*: volviendo a partir de la multitud –quizás esta vez más segura, más tranquilizada, más protegida–, para retomar el hilo de la representación –tal vez más cómodamente, más fiel, también– pasar por la fase de unificación (los millones se vuelven uno: ¡qué cuello de botella!) luego, seguidamente –operación que probablemente se haya hecho menos arriesgada gracias a la vuelta precedente– establecer el orden dado que será tal vez un poco mejor obedecido (la unidad se vuelve millones: ¿puede alguien imaginar la imposibilidad de esta nueva traducción/traición?).

El Círculo no puede subsistir por una sustancia, solamente puede hacerlo por la busca de su propia subsistencia. Un momento, esto no ha terminado todavía, pues ese Círculo, aun retomado, no deja más huella duradera que la que hubiera dejado si lo dibujáramos en la areno o sobre el agua; hay que volver a recomenzar: si uno se detiene, el Círculo *desaparece* y en su lugar solo queda la multitud dispersa, rezongona, descontenta, violenta, decepcionada o, peor aún, indiferente, dispersa, fuera del alcance de toda apelación; solo quedan las elites apoyándose vanamente sobre sus "palancas de mando" que ya no obedecen y no transmiten ningún efecto; ya no queda sino un pueblo de gruñones impotentes siempre dispuestos a indignarse sin saber con precisión por qué. Retorno inmediato de la "crisis de la representación", abismo abierto nuevamente entre "lo alto" y "lo bajo"; dispersión asegurada; ningún acuerdo posible; los enemigos esperan fuera para atacar*nos*. ¿Por qué siempre hace falta recomenzar? Precisamente ¡porque el Círculo es imposible! Tanto de ida como de vuelta. Lo múltiple deviene uno, lo uno deviene múltiple, esto *no puede* funcionar; esto debe funcionar; por lo tanto, hay que recomenzarlo todo.

Un momento, un momento. Esto no ha terminado todavía, pues el Círculo puede, o bien *incluir* más, o bien *excluir* más y eso depende de la cantidad de gente que haya conseguido representar fielmente (traicionándola/ traduciéndola de punta a rabo) y de la cantidad de personas a las que ha conseguido hacer obedecer (ahora son ellos quienes traicionan/traducen esta vez lo que se espera de ellos). El mismo movimiento envolvente, de circunvalación, de abarcamiento, de colección, puede funcionar pues, según la rapidez con la que gire, para fabricar inclusión –los que dicen "nosotros" dejan fuera a pocos "ellos"– o para fabricar exclusión –los que dicen "nosotros" se encuentran rodeados de Bárbaros cada vez más numerosos que amenazan su existencia y los tratan como enemigos–. Nada en este movimiento garantiza su duración, en eso estriba toda su dureza, toda su terrible exigencia, puesto que en todo momento puede agrandarse multiplicando las inclusiones o retraerse multiplicando las exclusiones. Todo depende de su recuperación, del coraje de quienes a lo largo de toda la cadena aceptan comportarse de tal manera que todo *lleve* a la porción de la curva siguiente...

Ⓒ QUE INCLUYE O QUE EXCLUYE, SEGÚN SE LO RETOME O NO.

Lo mejor que se puede esperar es que, a fuerza de trazar el Círculo y de retomarlo, se formen hábitos que permitan poco a poco contar con la reanudación. Cada segmento se siente obligado a actuar y capaz de hablar de un modo que no interrumpa ese movimiento paradójico [**HAB•POL**], como si cada uno se preparara a tomar posición en espera de

la siguiente etapa. Así se forma, poco a poco una *cultura política* que hace poco a poco, cada vez menos doloroso el mantenimiento del Círculo, su reanudación, su expansión. La **DEMOCRACIA** llega a ser un hábito. Comienza uno a acostumbrarse a la libertad. Pero las cosas también pueden salir al revés; pueden literalmente "salir mal"; y se acumulan los obstáculos que hacen imposible y cada vez más dolorosa la reanudación del Círculo, el ejercicio mismo de la política. Entonces, sí, se termina: abandona en efecto toda esperanza de ser representado, de ser obedecido, de estar protegido. El "Nosotros" se reduce como una piel de zapa. Pronto ya no queda nadie que esté *de acuerdo* o que quiera lo mismo que su vecino. Se ha perdido el hábito de la democracia. Cuánto más simple sería esta exigencia de hablar curvo si la política pudiera reducirse solamente a la habilidad, a la mentira, a las relaciones de fuerza... ¿Y es este movimiento tan difícil de entender, tan duro, tan *forzado* –en el sentido de la dinámica–, tan contraintuitivo, lo que se quería universalizar sin derramar sangre en todo el planeta? La etnóloga por su parte se queda estupefacta ante la belleza de ese movimiento.

A sus ojos, sus informantes deberían caer de rodillas ante la dignidad de ese gesto envolvente que siempre debe reanudarse. En lugar de intentar reemplazarlo por una serie de derechos o, peor, de complacerse en los "arcanos del poder", deberían desplegar todos los talentos de su cultura, de su arte, de su filosofía, para respetar su originalidad, para seguir –¡para acariciar!– su admirable volumen. Si los Modernos deben estar orgullosos de algo es de haber sido capaces de extraer ese contraste contra todas las evidencias proporcionadas por los demás regímenes de verdad. Pero, ¿saben siquiera que poseen ese tesoro? La investigadora no puede evitar anotar: "Son extraños los Modernos; ignoran sus ciencias, a veces sus técnicas, rara vez a sus dioses, jamás a sus divinidades, pero desprecian a aquellos que consagran su vida a tener a su alcance este envoltorio imposible y no encuentran otro elogio para el Círculo de la representación y la obediencia que el adjetivo "maquiavélico"... ¡Oh, esplendor de la política; oh, belleza sin igual; oh, valor de aquellos que se lanzan sin red en esta acrobacia vertiginosa!"

La primera definición del hiato de tipo [pol]: la curva ⊙

Lo que imposibilita hacer justicia a la calidad propia de los trazadores del Círculo político es que uno trata de aproximarse a él con segmentos de rectas, con tangentes, por medio de una aplicación que en sí misma es muy aproximativa del cálculo infinitesimal... Pues bien, ese es el medio más seguro de *perder* la competencia, el talento propio de aquellos que, para hablar de política, deben justamente seguir la curva y *de ninguna manera* ir en línea recta. Hay que tomar al pie de

la letra la metáfora del Círculo porque nos permite dar una primera definición del **HIATO** particular de ese modo de existencia (como ya lo vimos en el capítulo VI). Siempre se acusa a los políticos de mentir, mientras que ellos no se ponen *verdaderamente* a mentir, a mentir *políticamente.* Lo que pasa es que "toman la tangente", como se dice familiarmente, poniéndose a hablar recto, es decir, ¡a querer ser "fielmente" representados o "fielmente" obedecidos! ¿Puede imaginarse mayor injusticia que equivocarse a tal punto sobre la diferencia entre la mentira y la verdad? Aquí tenemos un claro error de categoría...

El hiato se encuentra pues en el pequeño desajuste entre la tentación de ir recto y la obligación siempre recomenzada de desviarse, de curvarse para asegurar el paso, en el límite de sus medios, del hurón de lo político que *no retornará jamás,* esto es seguro, si uno toma sobre sí la responsabilidad de interrumpirlo, de enviarlo recto, derechamente, a otra parte. Indignarse está bien, pero prepararse para pasar a otra cosa, es mejor; decidir está bien, pero prepararse para ser traicionado, es mejor; querer "volar el polvorín" es admirable, pero prepararse para rediseñarlo por completo, es dar pruebas de que uno no mentía al utilizar la bella palabra "revolución"; pretender "pacificar las pasiones" conversando "tranquilamente entre personas razonables" es un proyecto magnífico, pero no tiene sentido –sentido político, al menos– si uno no se prepara ya a suscitar nuevas oposiciones y nuevas pasiones. Para decirlo de otra manera, en cada punto, la prueba de que uno no miente está dada por la *continuación* de la curva y por la espera, por la esperanza de su retorno necesario y de su reanudación y su extensión futura –retorno, reanudación, extensión que dependen por entero *de los siguientes,* a lo largo de esta cadena que la falta de *uno solo* bastaría para hacer periclitar. No hay que equivocarse: no hay otro reagrupamiento más que ese movimiento de *colección,* ninguna reserva con la cual contar, ninguna identidad, ninguna raíz, ninguna esencia, ninguna sustancia sobre la cual descansar.

Ⓚ Y UNA TRAYECTORIA MUY PARTICULAR: LA AUTONOMÍA.

Lo que, a pesar de todo, da cierta consistencia a este ejercicio peligroso es que el Círculo restablece la tradición más clásica. Da una forma práctica a lo que la filosofía política celebra desde hace tantos siglos con el nombre de **AUTONOMÍA**, pero retirando siempre –verdadero suplicio de Tántalo– los medios por los cuales se curva, así como los objetos, los asuntos, los focos alrededor de los cuales se pone a girar. Si el Círculo se recorre con obstinación, si se lo retoma constantemente, si se pasa cada vez de la multitud a la unidad y de la unidad a la multitud, llegamos a ser, poco a poco, en efecto, aquellos que reciben *desde lo alto* las órdenes que les son sopladas *desde abajo*

a sus representantes. Ya no somos heterónomos, nos enorgullecemos de nuestra autonomía.

Ganamos poco a poco nuestra libertad política, con la condición de recorrer el Círculo, del mismo modo en que ganamos poco a poco nuestra objetividad cuando comprendemos el precio en transformaciones que deben pagar las cadenas de referencia para acceder a los lejanos por intermedio de las constantes [**REF•POL**]; así como ganamos poco a poco nuestra salvación a fuerza de inventar –sí, de mentir, de traducir, en todo caso– las palabras venerables de la religión [**REL**]. Y que este envoltorio pueda extenderse progresivamente en lugar de retraerse cada vez más; este es en verdad un bello ideal, pero con la condición de medir las condiciones y de calcular de antemano el rayo exacto de la curvatura. También en este caso, como siempre, hay que desconfiar del idealismo seco y recto.

¿Cómo ignorar la asombrosa serie de *transformaciones* y de mediaciones –de traiciones– por las cuales hubo que pasar, tanto a la ida como a la vuelta, así como las cosas, los asuntos, las controversias que nos obligan a reunirnos para tratarlas girando alrededor de ellas, cada vez de manera diferente? ¿Quién puede pretender dibujar el círculo político capaz de hacer autónomos a miles de ciudadanos? ¿Y hacerlo *sin* los miles en cuestión? ¿Puede medir el lector las reanudaciones y representaciones que esto puede representar? ¿Este es el régimen de verdad que se pretendía extender a todo el planeta, sin esfuerzo, como si fuera el indiscutible fondo de la humanidad necesitada de democracia?

Una nueva definición del hiato: la discontinuidad ⊙

Tenemos pues que vérnoslas, no con una sino con dos discontinuidades, con dos quiasmos, con dos hiatos: el que separa un momento político del siguiente y el que debe hacer desviar la tentación de ir recto hacia esa forma tan particular de curvatura. En la medida en que no están calificadas exactamente, no hay una descripción empírica posible de las redes políticas. Siempre se las tomará por *otra cosa*. Siempre se cometerá un error de categoría.

Junto a la multitud de los filósofos que han procurado, desde Platón, reemplazar la política por la Razón –deformando la imagen del conocimiento que, sin embargo, querían reformular– existe un muy pequeño número (que, en nuestra tradición, pueden contarse con los dedos de una mano, tal vez de las dos) que se animaron a mirar de frente la cabeza de la Gorgona sin quedar petrificados de inmediato. Son ellos quienes se dieron cuenta de que en el Círculo pasaba algo radicalmente *discontinuo*, pero que esa discontinuidad era enteramente *propia* y que no había que confundirla con ninguna otra. El descubri-

miento de ese hiato es, por supuesto, lo que los sofistas (los verdaderos, no los que sirvieron para promocionar a los Filósofos) celebraron en esa capacidad inusitada de hacer emerger de toda situación lo verdadero como lo falso apelando tan solo al juego de palabras. Fue un error que los Filósofos se mofaran de lo que tomaron por una "indiferencia a la verdad", mientras que los sofistas exploraban con sus palabra propias la total originalidad de ese contraste que hacían emerger a la faz del mundo en el crisol de su furiosa agonística. ¡Qué descubrimiento, en efecto, y que no tiene nada que ver con el desprecio de la verdad! Si se puede, sin cambiar nada de las premisas, hacer que Helena de Troya sea inocente o culpable, ello nos indica que la política verdaderamente se juega sin red, sin tribunal de apelación, sin mundo subyacente y que en verdad existe, entre toda opinión y la siguiente, una discontinuidad radical que ninguna continuidad artificial puede cubrir.

Lo que descubren los Sofistas es que hay una *verdad de la curvatura* y una verdad necesaria cuando uno debe, en medio del ágora, producir los "Nosotros queremos, Nosotros podemos, Nosotros obedecemos"; cuando somos multitudes, no estamos de acuerdo en nada, no queremos sobre todo obedecer y no dominamos ni las causas ni las consecuencias de los asuntos que nos someten a consideración. Para pasar de una situación a la otra, sí, hace falta un *milagro*, una transposición, una **TRADUCCIÓN**, en relación con la cual la transustanciación es un misterio pequeño. Hablar recto no servirá de nada. Hay que tener libertad de movimientos, hay que ser hábil, hay que ser flexible, hay que poder hablar libremente sin ninguna de las restricciones que impone la veridicción. Sócrates fue quien tuvo el temple, ante Calicles, de proponer como alternativa a esta exigencia enorme, la enseñanza *a un solo* y bello joven, fuera del ágora, en un rincón de una fonda, bajo una tienda que lo protegiera del sol, sorbiendo un *ouzo* y para discutir, ¿qué? ¿Un teorema de geometría? ¿Y esta es la exigencia que pretende definir la verdad, la razón *contra* el otro? Como si el diálogo socrático pudiera poner fin a la batahola del público... Como si uno no pudiera admirar la geometría sin mezclarla con aquello para lo que está menos apta para medir: la búsqueda de un acuerdo en plena ágora, inflamada de ruido y de furor.

Es ese mismo hiato que Aristóteles identificó también con el nombre de *retórica*, verdad parcial que no hay que intentar de ninguna manera reemplazar por la epistemológica, pues se corre el riesgo de cometer un error de categoría de consecuencias catastróficas. Pero también es lo que Maquiavelo (el verdadero, Nicolás, no el del adjetivo que se ha hecho derivar de su nombre) trato de seguir denominándolo *Fortuna*, discontinuidad tan total que permite al audaz, al hábil, llegar

a ser Príncipe allí donde los soberanos legítimos –los que sigue las reglas– han fracasado. Más cerca de nosotros, es lo que Carl Schmitt ha detectado en el "estado de excepción" o el "momento personal" (expresiones que desde entonces han sido objeto de dudosa complacencia). Sean cuales fueren estas expresiones, todas apunta a captar la ruptura, el paso, sí, la **TRASCENDENCIA** de lo político; lo que he designado aquí con la noción demasiado geométrica de *curvatura* que permite *distribuir* las pequeñas trascendencias *a lo largo* de lo que termina formando un Círculo, contra la tentación de ir en línea recta. El lector lo habrá comprendido: por todas partes no hay más que *pequeñas* **TRASCENDENCIAS.**

Esta definición de la curvatura tiene además la ventaja de evitar que el estado de excepción tenga necesidad de un "hombre de excepción" que "dirimirá" por estar "por encima de las leyes". Schmitt comete el error de creer que la política debe buscar la excepción arriba, entre los poderosos y en raros momentos. Contemplemos el Círculo: es *excepcional* en *todos sus puntos*, tanto arriba como abajo, a derecha y a izquierda, puesto que *no va nunca en línea recta* y puesto que siempre hay que *reanudarlo*, sobre todo si uno quiere que se expanda. Esta *excepción* es la que *corta* en efecto con todos los demás modos que todos los verdaderos filósofos políticos han tratado de captar. ¡He aquí una navaja de Ockham que hay que cuidarse de desafilar! Corta, debe cortar, pero también en el sentido de recortarse, de contrastar con todos los otros cursos de acción. Es excepcional para siempre y hay que cuidar esta excepción tanto contra los gritos de pavor del bueno de Doble Clic como contra los apetitos golosos de los reaccionarios que creen que los verdaderos jefes y solo ellos puede "permitirse" excepciones. En política, cada uno de nosotros, en todo momento, está en situación excepcional, porque es algo imposible, que nunca va en línea recta y porque hay que hacer pasar el hurón más lejos para que luego tenga la oportunidad de regresar. No sirve de nada agregar misterios donde no hay más que uno solo, pero verdaderamente sublime: el Círculo siempre retomado de lo colectivo alrededor de asuntos cada vez diferentes.

⊙ Y UN TIPO PARTICULARMENTE EXIGENTE DE VERIDICCIÓN ⊙

Según los principios de esta investigación, cada vez que uno consigue aislar un modo de existencia, un tipo de **HIATO** (aquí la curva, la excepción), una **TRAYECTORIA** (en nuestro caso, la autonomía, la libertad) debe también poder definir una forma explícita de **VERIDICCIÓN**. Hemos visto anteriormente hasta qué punto parecía incongruente semejante demanda en el caso del hablar político: o bien uno racionaliza demasiado, o bien sobreasume demasiado la irracionalidad. ¿Habrá

que renunciar a hablar lo verdadero con el pretexto de que uno habla políticamente? ¿Habrá que transformarse en muerto vivo como lo propone Sócrates al final del *Gorgias,* para tener razón, pero solamente *après coup,* desde el Limbo, sombras juzgando a sombras, fantasmas juzgando a fantasmas? Pero no, puesto que existe, disperso en las instituciones, inmerso en las prácticas, cautivo en nuestras indignaciones y en nuestros juicios, todo un *savoir-faire* del hablar bien y el hablar mal, del actuar bien y el actuar mal político que debe permitir definir las condiciones de felicidad y de infelicidad del Círculo. Explicitar esta competencia no es, recordémoslo, formalizarla según otra clave de enunciación, sino seguirla, por el contrario, en su propio lenguaje.

Ahora bien, vista de cerca, ninguna exigencia de verdad es más terrible, más radical, más insostenible, más educadora, más civilizadora tampoco que la obligación de *decir la verdad políticamente.* Quienes no reconocen la fuerza de esta exigencia no merecen verdaderamente llevar el bello título de "ciudadanos". Las demandas de verificación y de falsificación son tan imponentes que, comprensiblemente, uno hará todo lo posible para sustraerse a ellas, uno hace todo para escaparles... Por supuesto, la producción de objetividad también es exigente [**REF**]; el hablar justo en el plano religioso tiene un peso tal que uno se dirige a Dios con temor y estremecimiento [**REL**]. Pero, ¿cómo designar la angustia de opinar políticamente *sin estar dispuesto a recorrer todo el Círculo*? Nietzsche había propuesto reemplazar la exigencia moral por el pensamiento del Eterno Retorno: "Obra de tal suerte que puedas querer que tu acción retorne eternamente"; uno temblaba ante la dureza de tal demanda. ¿Qué habría que pensar del yugo de esta máxima: "Habla públicamente de tal manera que estés dispuesto a recorrer todo el Círculo tanto a la ida como a la vuelta y a no obtener nada sin recomenzar y nunca recomenzar sin tratar de extenderlo?". Si existe una dignidad de la política, una verdad de su enunciación, es el haber aceptado meterse así en la noria, haberse colgado del cuello semejante piedra de moler.

⊙ QUE COMPRENDE MAL LA CONVERGENCIA [REF.POL].

Ahora podemos medir la diferencia inmensa entre las cadenas de referencia y el Círculo político sin que por ello uno pueda desvalorizar al otro, pero comprendiendo también por qué están destinadas a no comprenderse [**REF.POL**]. ¡Cuántos trabajos, cuántos aparejos, cuántas instituciones para asegurar el servicio de ambos! ¡Cuántos hiatos por saltar! Y, ¡cuántos malentendidos si uno se pone a mezclar sus exigencias inconmensurables! Si Calicles se pone a juzgar la demostración geométrica de Sócrates con la vara del Círculo, la malinterpretará tan seguramente como si Sócrates preten-

diera enseñarle a Calicles el arte de hablar derechamente a la multitud encolerizada. Para marcar el paso del ideal de autonomía al recorrido del Círculo, hemos ya presentado el admirable término **AUTOPHUÓS** que Sócrates lanza en el *Gorgias* a la figura del sofista como un término de desprecio, sin darse cuenta de que define con precisión la virtud de ese *logos* que el filósofo simula desdeñar: el engendramiento que hace el Círculo de sí mismo.

Pero nosotros, ya no tenemos que confundir las cadenas de referencia con el Círculo podemos hablar recto cuando hace falta y curvo cuando la situación lo requiera. ¿No nos volvemos un poco más articulados? Podemos respetar al fin tanto la demostración como la democracia [**REF.POL**]. Puesto que nos hemos hecho capaces de admirar a la vez la **APODEIXIS** de los científicos como la **EPIDEIXIS** de los políticos, ya no tenemos que equivocarnos adhiriéndonos a la macabra solución de Platón que pretendía hacer reinar la Razón sobre la política, pero únicamente *a posteriori*, desde el Hades, ¡desde el reino de los muertos! He aquí un error de categoría al que probablemente vamos a poder poner término: el acceso a los lejanos, sí; el reino de los muertos vivos, no.

[POL] PRACTICA UNA EXTRACCIÓN MUY PARTICULAR DE LA ALTERIDAD ⦔

Hay claramente una trascendencia de lo político, pero que solo se advierte con la condición de no apelar a otro mundo que no sea el suyo propio, a un mundo subyacente, al reino del Hades. Y ahí estriba toda la dificultad. ¿Cómo conseguir engendrar el Círculo sin darle de inmediato otra consistencia que el hábito, una suerte de inercia que le permitiría prescindir de la exigencia de la reanudación, remitiéndola al futuro, a las calendas griegas, a la Gran Noche? Y, sin embargo, ¡qué alivio sería!

Hemos comprendido que todo modo extrae del "ser en cuanto otro" una forma particular de **ALTERACIÓN** a la cual ninguno de los otros modos se ha adherido aún. Para cada modo, hay que hacerse pues la misma pregunta: *sin él* ¿qué le *faltaría* al conjunto de los valores que tenemos en alta estima? En caso de lo político es, en realidad, bastante simple: sin el Círculo, no habría en absoluto ningún reagrupamiento, no habría grupo ni posibilidad de decir "nosotros", directamente ninguna reunión y, por lo tanto, tampoco habría ningún colectivo. Todos los demás modos se lanzan en el ser y la alteración. Este (como el derecho, ya lo veremos, pero de otra manera) y solo este, *retorna* para reunirlos hacia aquellos que, de lo contrario, se dispersarían. Solo este modo hace un bucle. Pero vuelve por el efecto, constantemente retomado, de un recomienzo que tiene algo de agotador, puesto que no puede, no *debe*, basarse en una sustancia, en una forma de inercia,

lo que equivaldría a sustituir el Círculo por otro cuerpo y, por ende, a suspender su movimiento propio.

Si nos decidimos a hablar de "**CUERPO POLÍTICO**", lo haremos temblando ante la idea de cometer un nuevo error de categoría. Esto "tiene cuerpo", pero sin que esa corporeidad se parezca a ninguna otra, justamente porque esta no podría nunca asegurarse sobre ninguna otra continuidad, ni la de la subsistencia [**REP**], ni la de lo técnico [**TEC**], ni la de la ficción [**FIC**], ni la de lo religioso [**REL**] y nunca podría llegar a ser un compuesto vivo a imitación de los seres de la reproducción [**REP·POL**]. Y, sin embargo, no será por no haber intentado darle un cuerpo para apoyarlo en algo un poco más estable, un poco menos exigente. Desde la fábula romana de los miembros y el estómago hasta la sociobiología de los defensores del darwinismo social, pasando por el "aparato del Estado" nunca se ha cesado de *sustituir* un tipo de ser por otro para tratar de comprender –enmascarándolo– ese extraño trabajo de reunión.

Pero esa sustitución siempre falló por no haber podido capturar la rareza particular del animal dibujado por el Círculo de la representación y la obediencia: un animal que se compone de segmentos o de vectores que son trascendentes en relación con los precedentes y los siguientes, entre los cuales no existe ninguna solución de continuidad.

O bien se salta y lo político pasa; o bien, no se salta y no se dice nada político, aun cuando uno crea "tomar posición", aun cuando uno crea "dar órdenes", aun cuando uno se indigne, cuando sufra, cuando se queje, aun cuando tenga razón, trescientas veces razón, de quejarse por estar tan mal representado –abajo– o de ser tan mal obedecido –arriba–. Si ya era terrible no poder hablar de cosas religiosas sin convertir a aquellos a quienes se dirigía esa palabra, ¡cuánto más terrible aún es la exigencia de llenar o vaciar lo que se dice de político según que uno salte o no salte por encima del quiasmo. *Hic es Rhodus, hic salta* [Aquí está Rodas, salta aquí].

⊙ QUE DEFINE UN FANTASMA PÚBLICO ⊙

Un cuerpo que no es uno; un acuerdo que nunca acuerda; la unidad que se dispersa de inmediato; la dispersión que hay que reunir de inmediato; asuntos cada vez diferentes alrededor de los cuales hay que reunirse porque la gente no se entiende... Ese Círculo constantemente retomado, hay que reconocerlo, tiene un aspecto muy extraño. Por eso podemos comprender, a pesar de todo, el horror que debió sentir Platón ante la hidra de la democracia: puede haberse equivocado de monstruos, pero tenía razón: se trata de *aliens*. Para esbozar el emblema, no hay que vacilar en volver a los invisibles. Ese cuerpo político, que no es un organismo

(ya retomaremos este punto cuando abordemos la convergencia [**POL. ORG**]) tiene, en efecto, algo de *fantasma.*

La palabra fantasma no debe asombrarnos, pues nosotros ya hemos aprendido a dar poco a poco su justo peso de ser a cada modo. Ese Fantasma no es un misterioso ectoplasma que atravesaría los muros para aterrar a los niños; es la definición exacta de la forma creada por la reanudación incesante del Círculo, con la condición de no detenerla, pues en ese caso desaparece definitivamente o se reduce a un punto ardiente como cuando los niños en las noches de verano dibujan formas con ramas encendidas y de repente suspenden el movimiento. La alteridad particular que la política va a extraer del "ser en cuanto otro", esa alteración, esa alienación, lo que ningún otro intentó: producir lo uno con lo múltiple, uno con todos, pero producirlo *fantasmalmente*, provisionalmente, mediante una *recuperación* continua y sin poder nunca asegurarse sobre una sustancia, un cuerpo durable, un organismo, una organización ni una identidad. Esta es la razón por la cual Walter Lippmann quizá sea el único que pudo capturar este fenómeno: que uno solo puede respetar la dignidad ontológica de lo político con la condición de entenderlo como un **PÚBLICO FANTASMA** al que hay que invocar y convocar. Ni lo público ni lo común ni el "nosotros" existen; hay que hacerlos ser. Ese es el sentido más preciso de la palabra **PERFORMACIÓN**. Si hay un invisible que de ningún modo conviene encarnar demasiado pronto –por ejemplo, en el Estado, ese otro monstruo frío–, es evidentemente ese fantasma.

⊙ CONTRA LA FIGURA DE LA SOCIEDAD ⊙

Por eso son tan pocos los que han procurado dar cuerpo al cuerpo político. Es fuerte la tentación de *reemplazar* al fantasma por algo que veríamos, a contraluz, *detrás* de él y que sería la "**SOCIEDAD**" (con la **NATURALEZA** y el **LENGUAJE** es el tercer rellenado inducido, ya sabemos, que hay que aprender a vaciar poco a poco de su rol de fundación). Es la trampa de lo político que desempeña para este modo de enunciación el mismo papel que la **CREENCIA** en el caso de la religión [**REL**]. Desde el momento en que uno se apoya en otra cosa, de inmediato ese modo de enunciación particular se desvanece como Nosferatu con el primer rayo de sol. La política no sería más que una apariencia que solo percibiríamos plenamente descubriendo detrás de ella las potencias de la "sociedad". Los velos de la política no harían sino "expresar" las duras realidades de la economía o de las relaciones de fuerza, disimulándolas. Quienes se expresan de este modo evidentemente se confunden sobre la política, sin contar con que también se equivocan sobre las apariencias [**HAB**] y pronto veremos, que también se equivocan en lo tocante a la economía. Para

evitar encontrarse con un fantasma, se precipitan en los brazos de otro, este verdaderamente espantoso y que ellos llaman lo "social". A monstruosidad, monstruosidad y media.

La Sociedad, ya lo habrá comprendido el lector, no es un modo de existencia. Es el ejemplo mismo, como la Naturaleza, como lo Simbólico, de una falsa trascendencia. Es la amalgama de todos los modos y de todas las redes cuyos hilos uno ha renunciado a desanudar y que tomamos por fundamento a fin de explicar cómo se sostiene todo el resto: la religión, el derecho, la técnica, la ciencia misma y, por supuesto, la política. La Sociedad, como lo afirmaba Gabriel Tarde, es siempre lo que hay que explicar y no lo que explica, lo mismo que la sustancia es el resultado a veces durable, es verdad, de todos los modos y no lo que los hace subsistir. Tal es al menos el punto de partida de esta teoría del **ACTOR RED** que la presente investigación viene a completar. Si existe una Sociedad que ofrece una explicación, el movimiento envolvente de lo político continuará siendo para siempre invisible. Quedará claro que es más astuto confiarse a identidades aparentemente más durables, más seguras, más arraigadas que el Círculo. Y así se dejará de mantener el único modo capaz de realizar personalidades artificiales, provisorias, inmanentes, las únicas que tenemos a nuestra disposición para producir algún **COLECTIVO** posible y el único, sobre todo, que tenemos al alcance de la mano para extender lo colectivo a "todos", ese "todos" de geometría variable que el proyecto de universalizar la autonomía política había simplificado demasiado. Perseverando en el error, terminaremos sencillamente por perder el hábito de hablar políticamente. Hay que elegir entre dos fantasmas: o bien el de la Sociedad, o bien el de lo político. Es que la política une y reúne pero no hace cuerpo, no hace empalme, no hace acuerdo. (Ya veremos, de todos modos, en el capítulo XIV cómo dar una versión más caritativa del surgimiento de la "Sociedad".)

Ese fantasma es espantoso, por supuesto, espanta a Doble Clic tanto como fascina a los perversos y a los reaccionarios de todo pelo, pero no vale la pena hacerlo aún más horrible por medio de la hibridación con otros... Sin embargo, esto es lo que pasa cuando, por una suerte de complacencia culpable, se lo amalgama con los seres de la metamorfosis que analizamos en el capítulo VII. Y, si bien es cierto que una gran parte de la institución política parece responder más bien al mandato: "Devorar o ser devorado" –cuando uno lee las memorias de los hombres de Estado, parece que esta es la más indispensable de las máximas–, en este caso, se trata como siempre de una convergencia de dos formas de razón que no hay que confundir [**MET·POL**]. La expresión

⊙ QUE HARÍA QUE LO POLÍTICO FUERA AÚN MÁS MONSTRUOSO DE LO QUE ES.

"relaciones de fuerzas" forma parte de ese metalenguaje demasiado fácil al que ahora conviene agregar su exponente para no confundir la fuerza [**MET**] con la fuerza [**POL**].

La misma monstruosidad parásita se encuentra en la tentación de ir a buscar, esta vez en lo religioso, la seguridad de una unidad definitiva y unánime con el pretexto de que "los tiempos se han cumplido", pero justamente los tiempos nunca se cumplen. La reanudación de la Palabra da un asidero todavía menos duradero que la exigencia de retomar el Círculo. Lo que esta vez sería imposible de desplegar es la convergencia [**POL•REL**], por confusión de la totalidad virtual de lo político con la totalidad todavía más virtual de los salvados por la Palabra y que forman un grupo particular, lo que se llama una "iglesia". Al mezclar los dos, se ha creado la peor de las teologías políticas, confusión exactamente tan completa como la ortopedia de lo político por parte de la Razón [**REF•POL**] o hasta, lo que sin embargo parece más inocente, esa idea de fundar toda la política en la técnica [**TEC•POL**] o en el derecho [**POL•DRO**]. Hay que aprender a respetar el fantasma público sin mezclarlo con otros invisibles, sin apoyarlo en otras sustancias, si hacerlo todavía más horrible a la vista. Ya es bastante difícil invocarlo; sus apariciones se han vuelta bastante esporádicas.

El lector comprenderá que no será posible elaborar ninguna antropología de los Modernos mientras no se le rinda a la política ese culto cuyos altares aquellos nunca debieron abandonar. (Por supuesto, no estoy hablando aquí de los patéticos episodios del "Culto de la Razón".)

¿PODREMOS ALGUNA VEZ REAPRENDER LA LENGUA DEL HABLAR BIEN CURVO?

¿Qué esperanza tenemos de hacer revivir una forma de vida que tal vez ya ha sufrido la suerte de la institución religiosa y cuyo contraste tal vez ya ha desaparecido por completo de la experiencia contemporánea a fuerza de complacerse, ya sea en las esperanzas de la gobernanza recta, ya sea en los auxilios del cinismo retorcido? Pues lo peor sería evidentemente creer que uno puede aproximarse al Círculo yendo a veces en línea recta –pero esto es imposible– y a veces de través –¡como si bastara con mentir y ser oscuro para ser un verdadero político!–. Si consiguiéramos hacer en el caso de la enunciación política, lo que hicimos en los casos de la verdad y la falsedad en la ciencia y en la religión, permitiríamos que lo político levante la cabeza. Lo habríamos resucitado –*suscitado* nuevamente–. El reino de los muertos vivos no se habría vuelto un "cuerpo glorioso", por cierto, sino, más modestamente, como lo dice Lippmann, un público fantasma. ¿El mundo se puebla de un exceso de invisibles? Sí, pero *se puebla* y eso

es lo importante. Antes de sentirse afectado ante todos esos fantasmas, ¡que el lector recuerde qué aspecto tenía el mundo moderno con sus objetos, sus sujetos y sus representaciones! Quienes rechazan a los invisibles, engendran monstruos.

Hemos redefinido la palabra **CATEGORÍA** como lo que permite hablar bien sobre el ágora a quienes les concierne lo que se dice de ellos porque nada es más importante para esta investigación que encontrar la diferencia entre lo verdadero y lo falso en política. Si hay un dominio cuya herencia debe ser revisada, ese dominio es seguramente el de las esperanzas puestas en la política y en su capacidad de extensión ¿Qué habrá que hacer para situar de nuevo el *hablar bien curvo* en el centro de nuestra civilidad como el único medio de colectar lo colectivo y, sobre todo, de universalizarlo? El Círculo, ¿nos da un hilo de Ariadna que nos permitiría hablar, también aquí, de lo racional y lo irracional pero hablar bien de todo ello, es decir, en su lengua, con la condición de que no se intente juzgarlo apelando a otra piedra de toque? Ese hilo nos hace mucha falta, pues, ¿cómo hacer para mantenerse recto en el ágora, sin esperar el auxilio de ninguna Ciencia y sin renunciar por ello a la razón, cuando se trata de asuntos controvertidos que han tomado la dimensión del planeta y en el calor de una multitud que se cuenta ahora por millares?

trece

El paso del derecho y los cuasi sujetos

Felizmente, no hay problemas para hablar del derecho en términos jurídicos ⊙ puesto que el derecho es en sí mismo su propia explicación.

Sin embargo, presenta dificultades particulares ⊙ por su extraña mezcla de fuerza y debilidad ⊙ por su autonomía muy poco autónoma ⊙ y porque se lo ha cargado de demasiados valores.

Hay que establecer pues un protocolo particular para seguir ⊙ el paso del derecho recubierto por sus medios ⊙ y reconocer condiciones de felicidad terriblemente exigentes.

El derecho vincula los planos de enunciación ⊙ gracias a un formalismo muy particular.

Ahora podemos comprender la particularidad de los cuasi sujetos ⊙ aprendiendo a respetar sus contribuciones: primero las de los seres de la política [**POL**], ⊙ luego las de los seres del derecho [**DRO**] ⊙ y, finalmente, las de los seres de la religión [**REL**].

Los cuasi sujetos son todos regímenes de enunciación sensibles a la tonalidad.

Clasificar los modos permite articular bien lo que uno debe decir ⊙ y explicar por fin esa obsesión modernista por la diferencia Sujeto/Objeto.

Nuevo espanto de la antropóloga: el cuarto grupo, el continente de la Economía.

FELIZMENTE, NO HAY PROBLEMAS PARA HABLAR DEL DERECHO EN TÉRMINOS JURÍDICOS ⦿

EN UNA INVESTIGACIÓN TAN ARDUA COMO ESTA, NO ESTÁ MAL QUE LA ANTROPÓLOGA DE LOS MODERNOS PUEDA POR FIN DARSE UN RESPIro abordando un modo más familiar, el del derecho [**DRO**] del que hemos estado hablando desde el capítulo I. Que el lector no se dé por rendido. Las dificultades solo aparecerán verdaderamente en el capítulo siguiente cuando haya que presentar a los seres que se encuentran confundidos y como a sus anchas en ese famosos continente de la Economía, verdadero orgullo de los Modernos, el único universal que, por desgracia, han logrado extender definitivamente a todos los demás colectivos. Y, cuando hayamos terminado la tercera parte, veremos que allí es donde en verdad empiezan las dificultades, las que van a obligar a la antropóloga a hablar *bien* de todos los valores *a aquellos* a quienes esos valores conciernen.

A diferencia de los demás modos, el derecho no se le presenta a la etnóloga como un rompecabezas insoluble, pues promete una correspondencia bastante satisfactoria entre un **DOMINIO**, una **INSTITUCIÓN** y un **CONTRASTE** cuya especificidad, tecnicidad y centralidad todo el mundo parece haber reconocido. Esta vez, la investigadora puede tomar casi al pie de la letra lo que le dicen sus informantes del **VALOR** que les importa más y por el cual están dispuestos a dar la vida. Piénsese en ese famoso “Estado de derecho” que ponen por delante con tanta complacencia (en realidad, un compuesto [**POL.DRO**]). No hay dudas en este sentido, el derecho posee su lugar aparte, es reconocido como un dominio aislable del resto, posee, y en esto todo el mundo está de acuerdo, una fuerza propia y, sobre todo, elemento capital para

la investigación, un modo de veridicción, por cierto diferente del de la Ciencia, pero admitido por todos como capaz de distinguir lo verdadero de lo falso, *a su manera*. Y hay algo aún más tranquilizador: no hace falta plegarse en cuatro para hacer comprender que también en este caso, como siempre, hay que concentrarse en el adverbio para poder captarlo. Las leyes, los reglamentos, los textos, los negocios son innumerables, pero para poder entender el tipo de veridicción propio del derecho, nadie podrá discutirlo, hay que tomar las cosas *jurídicamente*. Mientras para aprender a hablar "técnicamente", "religiosamente" o "políticamente" hay que hacer un esfuerzo enorme, parecería que se acepta con normalidad que el derecho se tome por una **PREPOSICIÓN** que coloca todo lo que sigue dentro de cierto modo, a la vez limitado y asegurado. Por eso mismo, se presta mejor que todos los demás a una análisis enfocado en la perspectiva del modo de existencia.

Por lo demás, si goza de una forma de autonomía –que no debe confundirse con la autonomía [**POL**] que acabamos de destacar– es justamente porque nunca pierde en el camino su clave de enunciación. Cuando uno le pide a un jurista que dé una definición de lo que hace, el interrogado encadena largas frases en las cuales, infaltablemente, el adjetivo "jurídico" califica todo lo que dice pero sin agregar nada que aporte datos a una definición y ¡sin siquiera darse cuenta de la tautología en la que se encierra! "Basta con recordar, escribe Carbonnier, la definición clásica del acto jurídico: una manifestación de voluntad destinada a producir efecto *de derecho*, modificaciones del ordenamiento *jurídico*; en otras palabras, destinada a introducir una relación humana en la esfera *del derecho*." O Hart: "Tales reglas *de derecho* no imponen deberes u obligaciones. Más bien procuran a los individuos los medios de realizar sus intenciones, confiriéndoles el *poder jurídico* de crear, por medio de procedimientos determinados y estableciendo ciertas condiciones, estructuras de derechos y deberes en los límites del aparato coercitivo *del derecho*".

◁ PUESTO QUE EL DERECHO ES EN SÍ MISMO SU PROPIA EXPLICACIÓN.

Semejantes tautologías no parecen incomodar de ningún modo a sus excelentes autores, quienes no tienen que sentirse en una situación embarazosa, porque precisamente allí está la originalidad del derecho, lo que le da su condición de extraterritorialidad: el derecho es en sí mismo su propia explicación. O bien uno está dentro y comprende lo que hace –sin poder explicarlo en otra lengua–, o bien está fuera y no hace nada jurídico. Como todos los otros modos, se me dirá. Sí, salvo que este es el único que resistió así la exigencia de explicación impuesta por la hegemonía de Doble Clic [**DC**] (y de su pasión por lo **EXPLÍCITO** en el sentido definido en el capítulo x).

Digámoslo de otro modo: la institución jurídica no parece haber sufrido tanto como los demás contrastes los sobresaltos del modernismo. Todo el mundo puede hacer la experiencia: al tener que enfrentar un problema de derecho, al tener que estar cerca del traje negro de un abogado o la toga bordada de armiño de un juez, al leer la letra chica de un contrato o al firmar un acta en lo de un letrado, todos sabemos que hay allí algo muy particular, tremendamente técnico que va a marcar la diferencia entre lo verdadero y lo falso, pero a su manera, a la vez oscura y respetable. Sin siquiera sorprenderse, se dirá que una declaración es verdadera o falsa "en el sentido jurídico", lo que quiere decir a la vez "en un sentido estrecho y restricto" y, al mismo tiempo, "con una clave de interpretación completamente original que habrá que aprender a reconocer".

El derecho goza pues exactamente de la misma forma de distancia respetuosa que habría protegido a todos los modos de veridicción a los que hemos pasado revista hasta aquí si Doble Clic no los hubiera paralizado uno a uno. Esta es la razón por la cual, desde el capítulo 1, nos hemos apoyado en él para comenzar a desplegar los modos de existencia de la única manera que permite presentarlos todos, uno junto al otro, es decir mediante las preposiciones [**PRE**] que, desde el comienzo de esta investigación nos han servido de metalenguaje, o mejor aún, de *infralenguaje*.

Sin embargo, presenta dificultades particulares ⊙

No obstante, en nuestro estudio nada es sencillo y sería un error creer que es fácil despejar la originalidad de una clave sin embargo reconocida por todos. A causa de la distancia respetuosa misma a la que se lo ha mantenido, lo jurídico ocupa una posición tan autónoma que ha sido confiado a especialistas, los juristas, cuya importancia, autoridad y utilidad por cierto todos reconocen pero que nunca aprendieron a compartir con otros la definición de ese valor. Si sus tautologías lo han protegido de los juicios de Doble Clic, no por ello lo han hecho más comprensible fuera de su propia esfera. Mientras que la técnica, la ficción, la referencia, la religión, la política se han insinuado por todas partes –y con ello han multiplicado el riesgo de errores de categoría en cascada–, el derecho sufre la particularidad de haber sido mantenido demasiado respetuosamente a distancia... De ahí esa extraña experiencia de que, si para los juristas algo es "jurídicamente verdadero o falso", para toda persona exterior al derecho –es decir, salvo por accidente, para casi todo el mundo– resulta totalmente sorprendente ver que el derecho puede adquirir tanta importancia y, al mismo tiempo, ocupar tan *poco* lugar.

⊲ POR SU EXTRAÑA MEZCLA DE FUERZA Y DEBILIDAD ⊳

De ahí la continua decepción que sienten quienes súbitamente deben afrontar un problema jurídico que no habían previsto: "¡Qué!, exclaman, ¿cómo ese pequeño obstáculo tendría la fuerza de detenernos?", "Ahora que usted lo ha resuelto, ¿no era pues más que eso?" Por un lado, una fuerza, una objetividad asombrosa: por el otro, una debilidad insigne. Uno siente esa fuerza cada vez que se entera de que "porque faltaba una simple firma en el margen inferior de un decreto", el nombramiento de un director de banco fue anulado; o cuando uno ve que el proyecto de construcción de una represa esencial para la supervivencia de un valle fue suspendida por "un minúsculo defecto en la declaración de utilidad pública"; o que los huelguistas perdieron sus derechos "por haber leído mal el contrato que los vinculaba con su empleador"; o que una empresa no ha podido comprar otra "a causa de un restricción jurídica impuesta por Bruselas". Pero uno siente su debilidad cada vez que ve con desesperación que una "decisión jurídicamente fundada" no es necesariamente justa, oportuna, verdadera, útil, eficaz; cada vez que el tribunal ha condenado a un culpable sin que ello haya bastado para que las víctimas hayan podido "hacer su duelo"; cada vez que se han otorgado indemnizaciones sin que esa medida haya puesto fin a las dudas sobre la responsabilidad exacta de tal o cual parte implicada. Con el derecho, uno va siempre de sorpresa en sorpresa: sorpresa por la fuerza que puede ejercer; sorpresa por su impotencia.

Esto es lo que se quiere decir, en el fondo, cuando se declara con esa mezcla de desprecio, de envidia y de respeto, que el derecho es *superficial* y *formal*. Superficial, tiene que serlo forzosamente puesto que no se atiene más que a un minúsculo trazado: como veremos luego, al de las obligaciones. Y formal tiene que serlo en un sentido muy particular, puesto que respeta las **FORMAS** (término multimodal si los hay) que permitirán, en ciertas circunstancias muy especiales y muy técnicas, garantizar el paso continuo de un documento a otro para asegurar la continuidad a través de asombrosas discontinuidades. Esta es la **ARMONÍA** que tiene en común con el paso de la referencia [**REF•DRO**]: también el derecho recorre las formas en virtud de un deslizamiento vertiginoso, no para asegurar el mantenimiento de una constante a través de una serie de inscripciones –esta carrera de postas descrita en el capítulo IV–, sino para asegurar la movilización de "todo el derecho" sobre un caso particular, con la condición de seguir siendo perfectamente superficial para no cargarse demasiado con todo… Extraña capacidad que la etnóloga finalmente encuentra más difícil de rastrear que la de las cadenas de referencia.

⊙ POR SU AUTONOMÍA MUY POCO AUTÓNOMA ⊙

Lo que lo hace difícil de capturar es que, apenas uno lo define como un mundo aparte, cuidadosamente delimitado por sus propias tautologías, se da cuenta de que es en alto grado *flexible* y que con una agilidad que confunde absorbe toda suerte de mandatos venidos de otras regiones: de lo político, de la economía, de las emociones, de la época, de los modos de los prejuicios y de los medios de comunicación. Tanto es así que, en el momento mismo en que uno cree descubrirlo como una esfera particular, con sus propios modos de regulación, advierte que la institución jurídica es tan porosa que sus decisiones parecen otras tantas veletas girando a merced de todos los vientos. Pero, lo que resulta aún más asombroso a los ojos de la etnóloga es que los juristas mismos, los abogados, los jueces, los profesores, los comentadores de la doctrina, reconocen esta porosidad con una curiosa mezcla de inocencia y aparente cinismo: "Pero, sí, por supuesto, el derecho es flexible y *depende* de todo el resto, ¿qué creía usted?". En pocos instantes se pasa de un extremo al otro: se admiraba la objetividad del derecho, su capacidad de hacer plegar a todas las potencias; y ahora uno se indigna por su flexibilidad, su obsequiosidad, esa triste capacidad de vestir la desnudez de las relaciones de fuerza.

⊙ Y PORQUE SE LO HA CARGADO DE DEMASIADOS VALORES.

Esa oscilación continua es aún más irritante por cuanto no se ve cómo conciliarla con el montón de valores que se le ha pedido al derecho que fundamente. Según los momentos de la historia, se le ha confiado la tarea de tomar a su cargo la moral, la religión, la ciencia, la política, el Estado, como si sus finas telas de araña pudieran por sí solas retener a los humanos para que no se peleen, para que no se lancen a la garganta de su vecino, para que no se destripen; como si el derecho –y solo el derecho– fuera lo que nos hizo civilizados y hasta lo que nos habrían hecho devenir humanos por el feliz descubrimiento de la "Ley" sin la cual estarían siempre sometidos al "reino de la Naturaleza". Sabemos que cada modo pretende explicar, a su manera, todos los demás, pero si le hemos disputado a Doble Clic el cargo de juez de línea, no es para hacer del derecho el vigilante general de todos los modos. Conviene resistirse a todos los **FUNDAMENTALISMOS**; por lo tanto, también al del derecho.

Es verdad que, a causa precisamente de su aislamiento, el derecho parecía capaz de servir de repositorio o de depósito para todos los valores en peligro. Sobre todo si lograba acaparar uno de los términos más polisémicos que puedan darse, el término **REGLA.** A falta de poder suministrar a ese término multimodal los exponentes que habrían per-

mitido calificarlo, uno se dice que, sin el derecho, "ya no habría ninguna regla" y que, sin él, "los seres humanos harían cualquier cosa". Otra vez el derecho vacilando de lo mínimo a lo máximo y que, después de haber sido reducido a un embalaje cualquiera, sacudido por todos los vientos, se inflama hasta convertirse en nuestra última muralla contra la barbarie. Finalmente, a pesar de su apariencia de homogeneidad, también la institución jurídica tiene algo de proteiforme.

HAY QUE ESTABLECER PUES UN PROTOCOLO PARTICULAR PARA SEGUIR ⊙

Después de haberse alegrado demasiado apresuradamente por haber encontrado el derecho preformado para su análisis, la investigadora debe dar nuevamente prueba de una gran ductilidad para poner esta preposición a resguardo de todos esos sacudimientos sucesivos y lograr, mediante una meticulosa etnografía, captar lo que tiene de propio ese modo. (Pero, ¿cómo no lo había sospechado? ¿No sabe que cada modo exige su propio método? ¿Que la naturaleza misma de su investigación es la obligación de cambiar de análisis para cada tipo de veridicción? ¿Que justamente no hay ningún metalenguaje adaptado de antemano que permita capturar un modo? Ninguno, *ni siquiera el propio*...)

Para entender el derecho, primero hay que comenzar por aligerar "el asno cargado de reliquias" y pedirle que no se transporte sino a sí mismo, sin tratar de servir de palanquín a la humanidad, la decencia, la civilización, la verdad, la moral, la Ley del Padre y todo ese fárrago de cosas. Luego, hay que evitar dejarse impresionar por esa mezcla de total autonomía y de total porosidad: si uno cree capturarlo con la pinza de semejante alternativa es porque debe marchar de una manera completamente diferente. Por último, la etnóloga debe aceptar reconocer que el derecho puede ser fuerte, objetivo, sólido, decisivo, sin que eso implique que su solidez se parezca a la de ninguno de los demás modos. Sabemos muy bien por qué: si es un modo de existencia, depende del paso de seres particulares que tienen, a su vez, su propio acuerdo marco, su modo de visibilidad e invisibilidad, su tenor o su tonalidad ontológicos particulares. En ese plano, al menos, no hay razón para sorprenderse.

⊙ EL PASO DEL DERECHO RECUBIERTO POR SUS MEDIOS ⊙

¿A qué se parece la experiencia jurídica cuando uno sigue su movimiento particular? Se asemeja a ver pasar de una etapa a otra un fluido muy particular que se reconoce materialmente por la sucesión de *expedientes* cuyo contenido, cuyo volumen, cuya composición varía en función de la etapa en que se encuentre el caso. Por una de sus extremidades, esos expedien-

tes consisten en demandas multiformes más o menos bien articuladas por demandantes que se sienten atacados por una razón o por otra en sus bienes, su dignidad, sus intereses o su vida. Pero, por el otro extremo se caracterizan por textos que, de una manera u otra, poco a poco, movilizan "todo el derecho". La prueba del demandante, de los juristas, del testigo, experiencia siempre larga y agotadora, consiste pues en encontrar, de un lado, casos, "hechos", emociones, pasiones, accidentes, crisis y, del otro, escritos, principios, reglamentos que puedan, como suele decirse, "llevarnos lo más lejos posible", a veces, "hasta lo más alto", al Consejo Constituyente, a la Corte Suprema, a la Corte Europea de Justicia, etcétera.

¿Y entre ambos extremos? Entre ellos se desarrolla un recorrido de transformaciones, traducciones, transmutaciones, transustanciaciones que, por grados sucesivos y pagando –a veces muy caro–, el alineamiento de una multitud de escribanos, peritos, abogados, jueces, comentadores y profesores especializados, modifica poco a poco la relación entre, si se me permite decirlo así, la *cantidad* de hechos, de emociones, de pasión y la *cantidad* de principios, de escritos sobre los cuales va a poder estatuirse. A esta proporción de cantidades relativas se las llama con una expresión admirable, la *calificación* jurídica. No serviría de nada quedarse en los hechos para compadecerse de las víctimas o para buscar la verdad objetiva [**REF•DRO**]; ni tampoco serviría de nada considerar únicamente los principios sin que se los aplique a lo que corresponda. Para avanzar, hace falta llegar a saber si un hecho cualquiera responde o no a una definición que permitirá juzgarlo. Aquí no se busca ninguna novedad, ningún acceso a los lejanos; no se busca ninguna otra cosa que no sea revolver ese hecho en todos los sentidos para encontrar qué principio podría juzgarlo bien; no se busca nada que no sea revolver todos los principios hasta encontrar el que podría ser aplicado *también* a ese hecho.

Como vimos en el capítulo I, ese movimiento del derecho está recubierto en toda su extensión por un término aparentemente muy banal pero constantemente utilizado, la palabra **MEDIO.** (Que no debe confundirse con el medio [**TEC**].) O bien hay un medio del derecho y *la cosa avanza* –a veces se dice que el medio "prospera"–, o bien no hay medio del derecho y al asunto "*se queda ahí*". ¿Alguien quiere que una fábrica deje de contaminar? Sí, pero esa persona no tiene "calidad para actuar". Podría agitarse en todos los sentidos y nada jurídico pasará. ¿Quiere alguien hacerse reconocer la nacionalidad francesa? Sí, pero hete aquí que le falta el decreto de naturalización de los padres; aunque el sujeto consiga alborotar a los medios, nada jurídico sucederá; del asunto interrumpido uno podrá obtener todo lo que quiera, ficción,

religión, ciencia, un escándalo, pero no *el derecho*. El encadenamiento del derecho tiene pues la particularidad de hacer pasar los hechos por los principios por intermediación de un hiato particular que salta, por rebotes sucesivos, esta trayectoria tan original del medio. No hay nada continuo que pueda ligar un dolo y un texto y, sin embargo, los medios van a establecer este tipo de continuidad que dará toda la fuerza de un principio a un pequeño caso insignificante.

¿Y cómo termina esto? Pues bien, como siempre, con el establecimiento de un asombroso puenteo entre el conjunto de los principios que, en su *totalidad*, se moviliza para sostener el asunto, a veces minúsculo y con un juicio cuya calidad propia depende de la larga *vacilación* con la que se lo asocia. Pero no hay que esperar ninguna novedad de ese juicio, Al contrario, lo que cuenta, ante todo es lo que se suele llamar con una bella expresión la "seguridad jurídica". Salvo que por una inversión de la jurisprudencia, el caso ofrezca la ocasión –pero no será nunca más que una ocasión– de modificar el principio; y, además, aún en ese caso, solo se tratará de hacer aún más coherente el cuerpo de la doctrina y de hacerlo tan bien que, en el balance final, nada se habrá movido realmente. El derecho es homeostático. Puede ser flexible, heterónomo a su manera, sí, pero debe poder hacer las cosas de tal forma que todos los casos, todos los dolos, todos los crímenes, gracias a un mínimo de innovación, puedan relacionarse, por la intermediación de los diversas cuestiones, con la totalidad de aquello que más importa a quienes han redactado los principios. Del derecho habría que decir aquello de "¡cuánto más cambia, más sigue siendo igual!".

Se comprende que los romanos hayan estado bastante orgullosos de haber aislado este sorprendente contraste y que hayan decidido confiarle todo aquello que de verdad estimaban, sin omitir apoyarlo sobre la espada... Y, lo más desconcertante es que sigamos siendo igualmente romanos cuando nos juzgamos hoy, tocados con peluca o vestidos con toga bordada de armiño, en recintos que se parecen lo más posible a las antiguas basílicas del *Forum Romanum*; cuando los jueces, al igual que los abogados, se apoyan siempre sobre la misma palabrería y sobre expedientes, escritos, textos, documentos cuya técnica no ha cambiado nada, salvo por algunas pantallas de computadoras dispersas aquí y allá. ¡Cicerón tomaría su lugar en el Consejo de Estado o en la Corte de Luxemburgo sin tener que hacer otro esfuerzo más que aprender francés! Después de que se hubieran incorporado todo los detalles del expediente y todos los recursos de la doctrina, él sabría muy bien qué hacer, sin poder instrumentar ninguna otra técnica que no fuera la de mover la lengua en la boca para convencer a su auditorio de la calidad de los "medios del derecho" que expondría con talento. Probablemente

se sentiría sorprendido por todo lo tocante al contenido del derecho, pero no por la manera de hablar *jurídicamente* de esos asuntos. "*Quo usque tandem abutere, Catilina, patientia nostra?*"

Ⓒ Y RECONOCER CONDICIONES DE FELICIDAD TERRIBLEMENTE EXIGENTES.

De cada modo la etnóloga afirma que obliga a establecer ciertas condiciones de felicidad y de infelicidad, a discriminar lo verdadero y lo falso de manera "particularmente tajante". Esto es lo que exige su método. Así como una madre ama a todos sus hijos con el mismo amor exclusivo y total, ella debe reconstruir para cada modo su manera exclusiva de exigir su verdad. Esta es la única manera de que el pluralismo de las veridicciones consiga, no atenuar, sino, por el contrario, afilar las restricciones de lo racional, sin que ello implique que ninguna tenga prioridad sobre el otro.

Y, por lo tanto, allí, una vez más, delante del derecho que pasa o que no pasa, delante de la sutileza de lo que separa un buen medio de un mal medio, la investigadora siente admiración ante el filo de ese cuchillo. Hace falta haber pasado largas tardes con jueces de lo contencioso administrativo, haberlos oído machar y remachar, de reunión en sesión, de sesión en plenario, de relación en conclusión del "informante público", de conclusión en fallo, a veces durante muchos meses, la misma minúscula historia de los automóviles demasiado viejos o de la expulsión de inmigrantes para sentir la sutileza de ese tropezón de la vacilación. El aprendiz siempre tiene ganas de decir: "Pero, ¡un poco más de velocidad; terminémosla; ya basta, pero sí, ya entendimos!". Y, sin embargo, ir más rápido sería mentir jurídicamente. No, hay que pasar por todo eso y también por aquello. Sin vacilación no hay derecho, solo se estaría clasificando, administrando organizando. ¿Cree usted que se ha terminado con el informe? Pues aquí viene el revisor que retoma todo el caso, medio por medio. ¿Se lo somete a votación? No, todavía no. El asesor, el presidente, el interventor de cuentas, allí va cada uno con sus escrúpulos. Entonces, ¿esto no tiene fin? No. Una vez agotadas las vías de recursos, una vez que se ha pasado a la Asamblea de lo contencioso, entonces, sí, "se ha juzgado", "caso clasificado". ¿Se ha juzgado bien? Sí, siempre que se haya *vacilado bien*.

Por supuesto, el investigador también se despierta de noche atormentado por la angustia de haber armado mal su experimento que, de pronto, no probará nada. Por supuesto, el artista se despierta de noche, impulsado por el hocico de esfinge de la obra, una frase coja, una entrada de actor fallida, un corte desdichado entre dos secuencias. Por supuesto, una enamorada se despertará en plena noche por la llamada del amante al que teme no haber querido bien. Por supues-

to, temblamos por habernos indignado en vano sin haber hecho nada para prolongar el Círculo político. Pero hay insomnios e insomnios. El escrúpulo que obliga al juez, aguijoneado por el temor de "haber juzgado mal", a retomar una vez más el expediente, procede del hecho de que ese juez debe encontrar seres del derecho, como si hubiera una objetividad, una exterioridad del derecho –pruebas, pruebas indiscutibles porque fueron discutidas durante mucho tiempo–, mientras que sabe perfectamente que el menor aliento, la menor pasión, el menor prejuicio, la menor influencia, los hará huir. Debe entregar su cuerpo, su espíritu, no solamente a una tecnicidad a menudo desalentadora –todo el derecho, todos los códigos–, no solamente a una atención sumamente meticulosa a los detalles de asuntos de los más insignificantes o los más sórdidos, pero también llegar a ser, como la justicia con los ojos vendados que le sirve de emblema y cuya espada amenaza atravesarlo, una balanza ultrasensible que, a pesar de todo, nada debe hacer tambalear y que, *después* de haber temblado, *porque* esa balanza tiembla, se fija en el punto de equilibrio. Inténtelo el lector y pregúntese después que seres conviene frecuentar a fin de estar completamente seguro de poder dormir en paz...

El derecho vincula los planos de enunciación ⊙

Al aislar la noción de medio del derecho, la etnóloga advierte con claridad que lo que permite saltar los **HIATOS** sucesivos entre el asunto lleno de ruido, de sangre, de sudor y de emociones y los principios estables y severos a los cuales debe llegar poco a poco. Siguiendo los casos, comprende por qué tipo de "destilación fraccionada" se pasa de un inmenso y complejo expediente a la cuestión de una sola frase sometida a un jurado o a un tribunal. Pero aún no llega a ver lo que hace posible ese milagro. Como siempre en esta investigación, tiene que volverse hacia la **ALTERACIÓN** particular que los seres del derecho consiguen extraer del "ser en cuanto otro" y que les da esa tonalidad particular, de objetividad indiscutible y de sensibilidad extremada.

Para detectar esta alteración, puede ser útil apoyarse en esa noción de **DESEMBRAGUE** identificada en el capítulo IX. Toda enunciación –todo hiato, todo envío–, en efecto, desemboca en un desembragado que crea un antecedente y un consecuente y, entre los dos, ese quiasmo que siempre hay que saltar, sea cual fuere el modo, para obtener un tipo particular de continuidad aparente. Esta es la razón por la cual uno nunca puede encomendarse a una **SUSTANCIA** para la subsistencia de ningún curso de acción; hasta el hábito [**HAB**] depende de una discontinuidad particular, la que omite la **PREPOSICIÓN** sin olvidarla. Pero, desde que analizamos el modo técnico [**TEC**] hemos visto que los planos suce-

sivos proliferaban agregando cada vez nuevas discontinuidades: otros espacios, otros tiempos, otros actores, otros enunciadores virtuales. Y, si bien hay recuperación, cada vez también hay una pérdida del elemento que precedía a la reanudación. El mundo se puebla y se llena, sí, pero *se dispersa*.

En efecto, todos los modos mencionados hasta ahora tienen la particularidad de *pasar*, de ir hacia delante, de lanzarse a la busca de sus medios de subsistencia. Es verdad que cada uno lo hace de manera diferente, pero todos tienen en común que nunca *retornan* a sus condiciones de partida. Hasta el Círculo político [**POL**], si bien siempre hay que empezarlo de nuevo, desaparece, como dijimos, desde el momento en que se lo interrumpe, sin dejar más huella que el ligero pliegue del hábito. Hasta el cumplimiento de los tiempos que va a permitir la Presencia definitiva y salvadora, tan típica de la religión [**REL**], desaparecer sin remedio si se deja de repetirla de una manera u otra para respetar esa extraña tradición que no ofrece la seguridad de ninguna inercia. En suma, los otros modos *no archivan* la sucesión de sus desembragados ni de sus traducciones. Dejan estelas, por supuesto, se retoman, cada uno sirviéndose de sus precedentes, pero no vuelven *hacia atrás* para *conservar* los signos de sus movimientos. Los predecesores desaparecen una vez que los sucesores han tomado el relevo. Es exactamente así: pasan, son **PASES**.

Reanudar esta reanudación es toda la originalidad del derecho: para asegurar la continuidad a pesar de la discontinuidad, el derecho vincula entre sí los diferentes planos que los desembragados no dejan de engranar. Se recordará que en el capítulo x, la ficción demultiplicaba de otra manera los planos de la enunciación: hacia delante, por el envío hacia otras figura –este es el plano n+1– y, si se me permite decirlo así, hacia atrás, mediante la creación de un plano implícito –este es el plano n-1– que designaría al autor y al receptor supuestos de la obra. Entre los dos, un nuevo quiasmo, una nueva grieta que cada nuevo envío, cada nuevo curso de acción va a seguir ahondando. Para obtener la continuidad entre un enunciador, lo que dice y lo que hace y aquellos a quienes se dirige, habría que lograr *atar* lo que el movimiento continuo de los envíos no cesa de *desatar*. Exigencia al parecer contradictoria. Ahora bien, la originalidad del derecho consiste en intentar un ejercicio tan imposible como el de la política o el de la religión, pero igualmente importante para la definición de lo que nombraremos, con cierta razón, el "sujeto de derecho".

Ⓒ GRACIAS A UN FORMALISMO MUY PARTICULAR.

Si el derecho [**DRO**] es tan original, si ha resistido incluso la hegemonía de Doble Clic hasta el punto de que siempre se lo ha considerado como "verdadero en su género", se debe a que es el único

que asegura esa *vinculación* de los marcos de referencia. Gracias a él, uno puede *multiplicar los planos de la enunciación sin que ello implique que se dispersen.* Pero ese vínculo tiene un precio, un precio que se le reprocha permanentemente aun cuando se respete su tecnicidad: el de "quedarse en las formas". ¿Cómo? La forma [**DRO**] es lo que podríamos llamar el *archivo* o, para desviar otro término jurídico, la *asignación*. El modo de existencia tan particular del derecho, literalmente, se obstinará en este aspecto de la fabricación de los "sujetos", en ese rellenado de los enunciadores y de los enunciatarios. Tiene en común con el hábito [**HAB**] lo siguiente: *asegura* a través de sus discontinuidades propias la continuidad en el tiempo y en el espacio de los cursos de acción que, de lo contrario, siempre se dispersarían a fuerza de experimentar los golpes continuos de desembragado. Mientras no haya continuidad real de los cursos de acción ni estabilidad de los sujetos, el derecho logrará esa maravilla de hacer como si, en virtud de encadenamientos particulares, *estuviéramos obligados por lo que decimos y por lo que hacemos.* Lo que usted ha hecho, firmado, dicho, prometido, dado, lo ha *comprometido.*

Así es como el derecho consigue conservar la huella de *todos* los cursos de acción con la condición de retener tan solo *el mínimo* posible. Doble Clic, siempre ávido de información se va a sentir decepcionado [**DRO.DC**]. (¡Pobre Doble Clic, siempre ávido de política, de religión, de derecho, ¿no terminará muriéndose?!) Por eso, con frecuencia se dice del derecho que es formal y hasta formalista. Si decepciona es porque debe permanecer sin contenido. Es más aún: tranquiliza. Hasta consigue circular por todas partes, movilizar a la totalidad para cada caso, pero con la condición draconiana de no decir casi nada sino que ha habido una vinculación de un enunciado con otro, de un enunciador con otro enunciador, de un acto con otro acto, de un texto con otro texto. Si bien no transporta ninguna información, pregunta obstinadamente *si existe un camino entre tal enunciado y tal otro enunciado o entre tal enunciado y tal enunciador.*

Podemos localizar esta originalidad por numerosas características: la noción misma de *procedimiento*; la asignación, la *firma* y su "tremble" tan particular pues salta justamente por encima de la división de los planos de enunciación; la imputación; la calificación, el vínculo entre texto y caso (¿Qué quiere decir "periodista en el sentido del artículo 123 del código"?); y hasta definiciones canónica como la responsabilidad ("fulano es el autor de este acto"), la autoridad ("ese personaje está habilitado para firmar las actas"), la propiedad ("esta persona tiene los títulos para conservar esta tierra"). El medio del derecho no se parece a ninguna de las otras trayectorias precisamente por esta obsesión particular por hacer visible lo que el paso de todos los otros modos omite

hacer visible. Es como si el derecho –ese régimen que permite atar con hilos invisibles a los enunciadores y los enunciados –lograra *remontar la pendiente incesante descendida por la multiplicación de los envíos o de los vuelos enunciativos.* Con el derecho, los personajes pasan a estar asignados a sus actos y a sus bienes. Son responsables, culpables, propietarios, autores, están asegurados, protegidos. Esto es lo que autoriza a decir que "sin el derecho" los enunciados sería sencillamente *inasignables.*

La difusión de lo escrito, por cierto, ha hecho que sea más fácil seguir las huellas del derecho y archivarlas, pero la antropología del derecho testimonia, en los pueblos que se conocen como "sin escritura", miles de procedimientos asombrosos para obligar a cumplir las promesas a los autores de esas promesas por juramentos solemnes y ritos imponentes. La escritura, en este sentido, no ha hecho sino acentuar el hábito de las relaciones ya bien establecidas. Lo cual explica, por otra parte, por qué siempre se les ha reconocido, hasta a los colectivos más exóticos, la capacidad de producir derecho.

Por supuesto, el derecho no puede totalizar el conjunto de los existentes, no más que lo religioso [**REL**] o la persistencia [**REP**]. Solo ocupa pequeñas redes y necesariamente decepciona. Pero, no es errado considerar que el conjunto de las funciones que permiten vincular, reconstituir, mantener juntos, atar, suturar, recoser lo que por la naturaleza misma de la enunciación no deja de distinguirse, forma parte de esa vinculación que nuestra tradición ha celebrado con el nombre de derecho, mezclándolo en una institución necesariamente más confusa. Se comprende por qué se ha podido llegar a admirar sin reservas, hasta cediendo a veces a la tentación de confiarle, por momentos, el cuidado de protegernos de todo extravío. Y, sin embargo, el derecho no hace nada, no dice nada, no informa sobre nada. Pero lo que hace, lo hace bien: vincula, remienda, recubre de continuidades un mundo que, sin todo eso, nunca podría amarrar lo que sea a los enunciados de los que ha llegado a ser el autor a pesar de los desembragados en cascada.

AHORA PODEMOS COMPRENDER LA PARTICULARIDAD DE LOS CUASI SUJETOS ⊙

En suma, el derecho, como la política tiene la particularidad de depender también de una manera de hacer –la forma, el formalismo; que implica la totalidad– como la política y la religión; y sobre todo, que *vuelve* a las condiciones de enunciación por una suerte de efecto de enganche de una importancia capital para dar consistencia a los sujetos que han llegado a ser capaces de comprometerse por lo que han dicho o hecho. Por ello, sería útil, para continuar nutriendo nuestra pequeña clasificación, reagrupar la política [**POL**], el derecho [**DRO**] y la religión [**REL**] en un mismo conjunto, el tercero, el de los **CUASI SUJETOS**.

Al final de la segunda parte, habíamos propuesto reagrupar los seres de la técnica [**TEC**], de la ficción [**FIC**] y de la referencia [**REF**] en un mismo cajón, el de los **CUASI OBJETOS**. Cada uno de esos tres modos, al girar alrededor de los materiales que lanzaba hacia delante –las técnicas, las figuras, las cadenas de referencia– engendraba, por una suerte de golpe en retroceso, posiciones virtuales para los sujetos por venir. Esto es lo que la semiótica despejó tan bien mediante su teoría de la **ENUNCIACIÓN**. Esto es además lo que nos permitió no comenzar nunca el análisis por seres humanos actuantes, pensantes y parlantes capaces de "crear técnicas", de "imaginar obras" o de "producir un saber objetivo", sino hacerlo por los enunciadores implícitos que *suponen* e *implican* igualmente el acto técnico, la creación de la obra o el montaje de la objetividad. Para decirlo en los términos estenografiados de la antropogénesis: los humanoides *devinieron* humanos –y humanos parlantes y pensantes– *a fuerza de* frecuentar los seres de la técnica, de la ficción y de la referencia. Se hicieron hábiles, imaginativos, capaces de alcanzar un conocimiento objetivo, a fuerza de codearse con esos modos de existencia. Por eso hemos reutilizado esta expresión cuasi *objetos* para designar a la vez la venida de esos seres (que son evidentemente objetos) y el lugar todavía vacío de los sujetos que podría venir luego (que no son más que *cuasi* objetos).

Ahora bien, los tres modos que hemos reagrupado aquí tienen una particularidad: vendrán a *llenar*, si se puede usar esa palabra, esa forma todavía vacía del enunciador implícito. No son sujetos (sabemos que el sujeto ha sido descalzado: se llega a él sin partir de él), pero, de todos modos, son *ofertas de subjetividad* de una importancia capital para la definición de nuestra antropología. Son en verdad *cuasi* sujetos. Para abarcar en una frase demasiado apresurada la originalidad de este tercer grupo, digamos que, recorriendo el Círculo político, los seres humanos van a llegar a poder opinar y articular posiciones en un colectivo (devenidos *ciudadanos* libres y autónomos); al estar obligados por las formas del derecho, serán capaces de lograr una continuidad en el tiempo y en el espacio (convertidos en seres *seguros*, asignables y responsables de sus actos) y al recibir la Palabra religiosa, se vuelven capaces de experimentar la salvación y la perdición (son desde entonces *personas* reconocidas, amadas y, a veces, salvadas).

Esta vez ya no se trata, como en el segundo grupo, de girar alrededor de objetos fabricados, enviados o conocidos, sino de ofrecer a quienes fabrican o utilizan, a quienes crean o reciben la obra, a quienes saben o aprenden, una *consistencia* nueva. Estaban implícitos, implicados, supuestos, habitaban el limbo de ese plano n-1 antes del cual no podían de ningún modo haber existido. Ahora, no es imposible articu-

larlos a su vez proponiéndoles un papel, una función, una figuración. Así como el segundo grupo era *centrípeto* en relación con los objetos que concentraban toda la atención, el tercer grupo es *centrífugo* en relación con los objetos que llegan a ser aquellos *en ocasión de lo cual* "se" producen reuniones, se juzga, se reza.

⊲ APRENDIENDO A RESPETAR SUS CONTRIBUCIONES: PRIMERO LAS DE LOS SERES DE LA POLÍTICA, [POL] ⊳

Pero, ¿quién es ese "se"? No es absurdo considerar la composición que determina el Círculo político [**POL**] como uno de los modos que, *por motivo* de los objetos, de las cosas comunes, de los negocios, de las *cuestiones*, vendrán a dar forma y figura a aquellos con los que están vinculados. Pues el Círculo, modo original de existencia, permitirá hacer existir. Del "se" impersonal saldrán "nosotros". "Nosotros" somos aquellos que se reúnen alrededor de esas cosas que "nos" son comunes porque también son algo sobre lo que no nos hemos puesto de acuerdo. Condición de enunciación en alto grado sorprendente puesto que "yo" voy a ser el que "hace decir" a quienes me *representan* lo que yo hubiera dicho "en su lugar" y que, al mismo tiempo, al dar la vuelta al Círculo, "yo" expresa lo que ellos me hacen decir *obedeciéndoles*...

Por esta la razón la política nunca puede apoyarse en una "sociedad" que existiría antes que ella y todavía menos en un "estado de naturaleza" donde bandas de seres humanos, a medias desnudos terminarían por reunirse. La exploración de las alteraciones sucesivas gira en sentido contrario de esta escenografía inverosímil: hemos aprendido poco a poco a devenir "nosotros", a fuerza de revestir las proposiciones sucesivas que procesa el Círculo de los políticos. El *autophuós* es la *física* de la autoproducción de los sujetos por y para sí mismos. Sin él seríamos completamente incapaces de *decir* lo que *nosotros* somos o ser lo que decimos que somos.

⊲ LUEGO LAS DE LOS SERES DEL DERECHO [DRO] ⊳

¿Esto no basta para engendrar "personas con forma humana"? No, por supuesto que no, porque lo político [**POL**] no es el único modo de existencia que participa del engendramiento de los cuasi sujetos. Aquí es donde va a pesar toda la fuerza del derecho [**DRO**]. Sin él, cada acto de enunciación dispersaría autores posibles sin que nunca pudiéramos vincular lo que dicen con lo que hacen. El vínculo es débil, casi ínfimo y eso es exactamente lo que dice el proverbio romano: "Por los cuernos se sujeta al buey, pero al hombre se lo sujeta por la voz". Si tenemos tanta dificultad para centrar precisamente la atención en la forma de autonomía propia del derecho, si hay que dedicar tantos cuidados para desplegar

su delgada tela sin desgarrarla, probablemente sea por la debilidad de estos lazos. Y si mantiene todo unido, si permite enlazar a todas las personas y todos los actos y autoriza, por un acción continua, a conectar, por ejemplo, la Constitución con un caso minúsculo también es porque solo da en todas las situaciones la muestra de una parte minúscula de su esencia. Su tejido se asemeja a una red calada. Esto es lo que el sentido común conserva de su movimiento que considera frío, formal, puntilloso, abstracto, vacío. ¡Y sí, tiene que ser frío! Desconfía de lo pleno, del fondo que lo desaceleraría, que lo haría más pesado, que le *impediría poner en relación*, por su propio funcionamiento, lo que rescata del mundo. Si puede ir por todas partes y hacer que todo sea coherente, lo hace con la condición de dejar de lado casi todo.

El derecho no busca, como en el caso del conocimiento, hacer entrar el territorio en el mapa por la vigorosa acción de la referencia [**REF•DRO**]. Nunca se lanza, a la manera de las ciencias, a la prueba arriesgada de construir, en el interior de potentes centros de cálculo, modelos reducidos que se asemejarían al mundo real y permitirían dominarlo con la mirada. La metonimia no es su fuerte. ¿Qué es un acta notarial comparada con la casa donde uno habita? ¿Cómo comparar esa frágil hoja de papel con el grosor de las paredes y el peso de los recuerdos? Ninguna relación de semejanza, ningún mimetismo, ninguna referencia, ningún plano. Y, sin embargo, en caso de conflicto, en caso de herencia, en caso de disputa, la persona solo podrá probar, autentificar su bien y tal vez conservar su casa contra quienes quieren ponerlo de patitas en la calle por el vínculo fulminante de esa hojita irrisoria con el cuerpo de los textos, por la intermediación de los abogados y los jueces. El vínculo es minúsculo y, sin embargo, total: la influencia ínfima y, sin embargo, capaz de enlazarse con todo el resto.

⊙ Y, FINALMENTE, LAS DE LOS SERES DE LA RELIGIÓN [**REL**].

Vestidos por la enunciación política [**POL**], unidos a sus enunciaciones por el derecho [**DRO**], esos cuasi sujetos parecen carecer aún de mucha consistencia. Y, sí, les falta todavía la ocasión de devenir **PERSONAS**. El tercer régimen, el religioso [**REL**] será el que los llene, al menos en nuestra tradición, de un nuevo peso de *presencia*. Para que emerjan los "yo" y los "tú", hace falta un nuevo flujo de seres que lleguen a ofrecer el don, el presente de la presentación. Esta vez, la enunciación se dirige directamente al enunciador mismo: "Me dirijo a ti" y, por supuesto, *si nadie se dirige a ti, no hay ningún "tú"*. Desde luego, este modo de existencia se puede instituir de mil maneras diferentes en el curso de la historia –¡desde la predicación del Dios vivo a la telerrealidad!– pero no se puede prescindir de él sin perder el sentido, en todo caso, *ese* sentido. Las instituciones

fabricantes de amores y enamorados tienen tal vez nombres diversos, pero su forma de enunciación, de anuncio, de noticia, de buena nueva, es indudablemente diferente de todas las demás. La calidad de su veridicción se juzga por un saber hacer de una sutileza infinita que se pierde en el instante mismo si uno deja de representar por completo la apelación a *Ese* que está presente. De inmediato uno ya no se dirige "a nadie en particular". ¿Exigencia impiadosa? Sí, pero no más apremiante que la de la política [**POL**] o la del derecho [**DRO**], cada una en su género.

LOS CUASI SUJETOS SON TODOS REGÍMENES DE ENUNCIACIÓN SENSIBLES A LA TONALIDAD.

Es, por otra parte, una característica común del tercer grupo, que autoriza a llamar a estos seres cuasi sujetos, que las condiciones de felicidad e infelicidad dependan siempre del momento, de la situación, de la tonalidad, casi del tono de voz, en todo caso, de la forma. (Por lo demás, no estaría mal reservar por ello la expresión **REGÍMENES DE ENUNCIACIÓN** para este **TERCER GRUPO** pues se trata, en efecto, de "maneras de hablar"). La fragilidad misma de estas condiciones fue lo que hizo que el modernismo las declarara irracionales o, al menos, indiferentes tanto a la verdad como a la falsedad. No obstante, sería una gran pérdida si no se pudieran trazar de nuevo las diferencias entre el hablar política, jurídica y religiosamente *verdadero* y el hablar política, jurídica y religiosamente *falso*. ¡Qué pérdida aún mayor sería si confundiéramos esas formas de verdad, si las amalgamáramos entre sí! Ha sido una asombrosa aventura de los Modernos haber señalado tan bellos contrastes y, a la vez, haberlos mezclado luego de manera tan torpe, hasta el punto de vivir como si no se los hubiera descubierto o como si pudieran prescindir de ellos. Aparentemente, los antropólogos tienen el don de las lágrimas, siempre visitan pueblos en vía de desaparición; para ellos, los Trópicos son siempre tristes. Asimismo, ante la antropología de los Modernos, uno no sabe si llorar de admiración por sus descubrimientos o de piedad por la herencia que han dilapidado.

CLASIFICAR LOS MODOS PERMITE ARTICULAR BIEN LO QUE UNO DEBE DECIR ⊙

Ahora, nada nos impide agregar al cuadro trazado durante la primera parte los modos del tercer grupo (véase el cuadro en la pág. 462). Existe, por supuesto, un peligro al clasificar, pero imaginemos por un instante el peligro que implicaría no clasificar. ¿Cómo desplegar de otra manera todos estos modos cuando cada uno de ellos interpreta a su manera a los demás, debe ser libre de hablar en su propia lengua y exige de cada término del metalenguaje que esté marcado por un exponente que lo haga reconocible? ¿Cómo hacer para articular claramente

las diferencias que en todo momento corremos el riesgo de perder? La gran ventaja de toda clasificación por medio de un cuadro es que el despliegue sobre el papel de líneas y columnas nos ayuda a mantener a la vista las categorías que de otro modo se confundirían en nuestro espíritu. Nuestro pequeño cuadro no es más que una ayuda memoria, pero es suficiente para recordarnos que en filosofía empírica se puede contar, desde ahora, *más allá* de dos y hasta de tres...

Al negarse a clasificar, uno correría el riesgo de caer nuevamente en el dualismo y de volver a emplear esa distinción tan extraña como común, entre quienes se esfuerzan por hablar *literalmente* y todos los demás discursos designados como *figurados* que no podrían, según dicen, sino llevarnos de lado, a la deriva, a merced de las corrientes, las de la imaginación, de la habilidad, de la violencia, de la mentira... en el peor de los casos, de la locura y, en el mejor, de la poesía. Como si, hiciéramos lo que hiciéramos, los Bifurcadores nos preguntaran siempre: "¿Está usted hablando literal o figuradamente? Por mucho que uno les refriegue: "Todos los perfumes de Arabia no lavarán esas manos".

Si se quiere buscar una dicotomía a cualquier precio, esta ya no se establece entre hablar literalmente y hablar en sentido figurado, sino entre hablar recto y *hablar bien*. Hablar bien, lo aprendemos en el dolor, no es necesariamente el buen hablar, el tomarse en serio las cosas de que uno habla así como a las personas a quienes uno les habla, de manera tal de respetar el sentido de lo que ellos parecen apreciar como la niña de sus ojos. ¿Cómo? Precisando cada vez el tipo de seres a los cuales deseamos dirigirnos, definiendo su tipo particular de veridicción y de maldición, señalando la alteración que les es propia. La palabra como el mundo se retoma y deriva. En este sentido, no existe pues lo "literal", salvo lo que dice Doble Clic que justamente no "va" ni "lleva" a ninguna parte. Lo que registraba tan torpemente en el modernismo la distinción canónica entre lo "figurado" y lo "literal" era el sentimiento difuso de que debían existir diferencias entre, por ejemplo, construir cadenas de referencia [**REF**], decir lo recto y derecho [**DRO**] y hacer resonar formas en los materiales [**FIC**]. El metalenguaje que los Modernos se dieron no permitía articular estas distinciones. Sobre este punto al menos, la investigación es inapelable.

Si uno pretendiera hablar "literalmente", ¿a qué modo haría alusión ¿Al de la referencia [**REF**]? Pero, si termina finalmente por ir recto, todo investigador lo sabe muy bien, es por los impresionantes saltos de obstáculos. Cuando un ingeniero llega por fin a ser eficaz, lo es gracias a los zigzagueos vertiginosos de la técnica [**TEC**]. Si los políticos [**POL**] hablan franca y directamente, lo hacen por caminos sesgados. Y

si uno se contentara con "hablar figuradamente", ¿a qué modo haría alusión? ¿Al de los seres de ficción [**FIC**]? Pero parece que su exigencia de "rigor", de "estilo" y de "tensión" nos obliga infinitamente más de los que uno imaginaría al oírnos alabar las facilidades de la metáfora. ¡Como si fuera suficiente "expresarse libremente" para hacer una obra! Y de los que hablan de esos seres sensibles a la manera con que los enunciamos para hacerlos presentes [**REL**], ¿hay que decir que hablan "por figuras y parábolas" –sí, sin duda– o que hablan de la manera más literal del mundo de lo que es, lo que era y lo que será? ¿También esto es verdadero? ¿No se ha dicho del mismísimo Dios "que escribe recto por caminos torcidos"? Y, ¿cómo calificar esa formidable desviación de las líneas de fuerza y de los linajes [**REP**]? ¿Diría alguien que la vida misma va "literalmente" o bien "figuradamente"? Sería bueno saberlo pues visitando acuarios y zoológicos así como los museos de historia natural, todos nos hacemos esa pregunta. En cuanto a los seres de la influencia y la posesión [**MET**], ¿quién logró nunca dirigirse a ellos enfrentándolos cara a cara?

Reducir todos esos flujos de sentido a la única oposición de lo directo y lo desviado es querer interpretar *La flauta mágica* con un caramillo de dos agujeros. Es mejor dejar por completo de lado la pobre distinción entre lo "literal" y lo "figurado". La próxima vez que le pregunten a usted si habla recto o curvo, si aún cree en la razón, si es usted verdaderamente racional, pida que primero le precisen la clave de enunciación en la cual usted desea responder a quienes lo interrogan.

◎ Y EXPLICAR POR FIN ESA OBSESIÓN MODERNISTA POR LA DIFERENCIA SUJETO/OBJETO.

Otra ventaja de esta clasificación rudimentaria es que por fin hace justicia a esa distinción hasta tal punto amplificada por la filosofía entre el mundo de los objetos y el mundo de los Sujetos y que fue necesario criticar tan duramente antes de encontrarle ahora su razón de ser. Los Modernos cavaron semejante abismo, no como consecuencia de un mero error; se comportaron como un ingeniero que hubiese tratado de asegurar un peso sobre contrafuertes que no podían soportarlo. Considerando el cuadro, vemos que el **PRIMER GRUPO** corresponde a los modos que no tienen en absoluto *cuasi objetos ni cuasi sujetos*, mientras que el segundo grupo reúne los cuasi objetos y el tercero, los cuasi sujetos. En efecto, centrar la atención en los Objetos no es el mismo movimiento que centrarla en los Sujetos; eso está claro, pero en esos movimientos no hay nada que permita trazar *la* diferencia entre dos cantones distintos de la realidad. Sin contar con que el primer grupo *no corresponde ni a uno ni al otro*. En la negociación que vendrá, tendría por lo tanto que ser posible conservar un lugar

para esta oposición a la cual los informantes parecen dar tanta importancia, sin que ello implique que acepten confiarle ese clivaje temible que obsesiona a los Bifurcadores desde hace tres siglos y que los obsesiona aún más porque se esfuerzan por "superarlo" o por "criticarlo". El ligero matiz entre el segundo y el tercer grupo no puede en ningún caso superponerse a la dicotomía de la *res cogitans* y la *res extensa*. (El *mind/body problem*, he aquí al menos un rompecabezas que la antropología ya no tendrá que resolver...)

Sin embargo, por más que ya no haya que pedirles a esos viejos contrafuertes del Sujeto y el Objeto que sostengan el peso que sea, la antropóloga, devenida guardiana del patrimonio, tal vez pueda proceder como esos arquitectos hábiles que, restaurando de principio a fin un sitio antiguo, consiguen conservar algunas bóvedas, algunos trozos de pared y algunas columnas para que la gente comprenda al menos sobre qué peligrosa arquitectónica reposaba en otro tiempo el edificio que estuvo en ruinas y ahora ha sido renovado.

Pues indudablemente la arquitectónica es un tema del que vamos a tener que ocuparnos muy pronto.

NUEVO ESPANTO DE LA ANTROPÓLOGA: EL CUARTO GRUPO, EL CONTINENTE DE LA ECONOMÍA.

De todas maneras, la verdadera razón de este ordenamiento tan rudimentario se encuentra en otra parte: en la identificación de un *cuarto grupo* del que nos hemos abstenido cuidadosamente de hablar hasta ahora, el más importante, también el más difícil, el más naturalizado, el que termina por vincular estrechamente los *cuasi objetos* con los *cuasi sujetos*. Si los Modernos no hubieran extraído más que los contrastes de los que nos hemos ocupado, nunca hubieran emitido esta nube de exotismo en la cual se sumergieron y sumergieron a los demás; nunca el orientalismo ni el **OCCIDENTALISMO** los habría enredado hasta ese punto. Si hubieran sabido despejar las innovaciones técnicas [**TEC**], los esplendores de las obras [**FIC**], la objetividad de las ciencias [**REF**], la autonomía política [**POL**], la apelación al Dios vivo [**REL**], habrían brillado en el mundo como una de las civilizaciones más bellas, más duraderas y más fecundas. Orgullosos de sí mismos, no tendría ningún fardo que les aplastara las espaldas como Atlas, como Sísifo, como Prometeo, todos esos gigantes trágicos. Pero, lo cierto es que los Modernos inventaron además otra cosa: el continente de la *Economía*. Y hay que comenzar otra vez desde el principio.

catorce
Hablar de la organización en su lengua

La segunda naturaleza resiste de una manera muy diferente de la primera ⧁ lo cual hace difícil circunscribir la Economía ⧁ salvo si se descubren tres desfases que tiene con la experiencia corriente.

Un primer desfase de temperatura: el frío en lugar del calor.

Un segundo desfase: un lugar vacío en lugar de un ágora colmada.

Tercer desfase: ninguna diferencia perceptible de niveles.

Lo cual permite suponer la amalgama de tres modos distintos: [**ATT**], [**ORG**] y [**MOR**].

La situación paradójica de la organización [**ORG**] ⧁ se comprende mejor partiendo de un caso débilmente equipado ⧁ que nos revela cómo los guiones ponen el sentido "patas arriba".

Organizar es necesariamente re-desorganizar.

Aquí hay evidentemente un modo de existencia propio ⧁ con condiciones explícitas de felicidad e infelicidad ⧁ y su alteración particular del "ser en cuanto otro": el marco.

Por lo tanto, se puede prescindir de la Providencia para escribir los guiones ⧁ con la condición de distinguir claramente el apilamiento de la agregación ⧁ y de evitar al metarrepartidor fantasma de la Sociedad ⧁ manteniendo la decisión de método de que lo pequeño mide lo grande, ⧁ única manera de seguir las operaciones de dimensionamiento.

De pronto podemos hacer pasar al primer plano los dispositivos de economización ⧁ y distinguir dos sentidos distintos de la propiedad ⧁ comprendiendo la ligera adición de los dispositivos de cálculo.

Dos modos que no debemos confundir al hablar de "razón económica".

La segunda naturaleza resiste de una manera muy diferente de la primera ⊙

Llegada a este punto, la antropóloga de los Modernos vacila entre la satisfacción legítima de haber podido mantener obstinadamente el mismo protocolo de investigación a través de modos de existencia tan inconmensurables y la angustia de no haber siquiera comenzado a comprender qué es lo que mueve invariablemente a sus informantes. Pues, en última instancia, no puede ignorar por más tiempo un hecho demoledor: cuando les dice que está realizando una investigaciones sobre sus "diferentes modos de existencia", ellos no piensan en el peso exacto de las divinidades, de los dioses, de los microbios, de los peces ni de los guijarros, sino en cómo "ganan su subsistencia"... Y con esa vigorosa expresión, no parecen querer designar las sutilezas de la metafísica, las confusiones de la epistemología, los errores de objetivo del antifetichismo. No, lo que designan es, antes bien, sus marcos de vida, la pasión que tienen por consumir, las dificultades cotidianas, el empleo que ocupan o que acaban de perder y hasta su nómina de pago. La investigadora comprende que ya no puede dejarse acunar por la ilusión de que ha terminado de reconocer todos los "valores" por los cuales sus informantes están dispuestos a dar la vida. Al oírlos, parecería, por el contrario, que todavía no ha comprendido nada y que ha pasado todo su tiempo, como se dice en el Evangelio "colando el mosquito y tragándose el camello" (Mt: 23, 24). ¿Cómo podríamos abordar más tarde las tribulaciones de la diplomacia, si solo hemos desplegado los modos de existencia que los Modernos, tal vez, en el fondo, aprecian *menos*?

Está claro que la antropología de los Modernos es tan delicada precisamente porque es casi imposible definir los **VALORES** a los que se afe-

rran. Al oírlos, todas las cuestiones de sustancia o de subsistencia deben relacionarse, no con los sutiles rodeos de la ontología, sino con un discurso maestro, el de la Economía. Lo que entienden por vivir, querer, poder, decidir, calcular, movilizar, emprender, intercambiar, deber, consumir se sitúa por entero en ese mundo que la investigación todavía no ha tocado. ¿Habremos perdido demasiado tiempo circunscribiendo la ***RES EXTENSA***, cuando no es esta la materia que invocan quienes se dicen verdaderamente "materialistas" o, por el contrario, "idealistas", sino que se refieren a otra materia infinitamente más robusta y más extendida, la que ponen en escena las "leyes implacables" del interés? En la práctica, sus informantes hacen principalmente su verdadero aprendizaje de los hechos, de las leyes, de las necesidades de las obligaciones, de las materialidades, de las fuerzas, de los poderes y de los valores, en la Economía. La **PRIMERA NATURALEZA** tenía su importancia, pero esta **SEGUNDA NATURALEZA** es la que los ha modelado perdurablemente a todos ellos. Los informantes encuentran primero los términos "realidad" y "verdad" en ella y para ella, por motivo de, para retomar la expresión de Tarde, sus "intereses apasionados". Allí es entonces donde nos hace falta penetrar.

Pero, ¿cómo abordar la Economía con suficiente habilidad evitando darle demasiado o demasiado poco? Es que la economía ofrece al analista un metalenguaje tan poderoso que su investigación concluiría de inmediato, como si todo el mundo, de un extremo al otro del planeta, empleara ahora los mismos términos para definir el valor de toda clase de cosas. No solo no ofrecería ningún panorama a la mirada de la antropología puesto que se habría transformado en la segunda naturaleza de un mundo *ya* unificado y globalizado, sino que además habría alcanzado de entrada todos los objetivos que se había fijado la diplomacia proyectada, beneficiando a todos los pueblos con el mismo instrumento de medición explicitado por todas partes en el mismo idioma. Con ella siempre es fácil entenderse pues basta con calcular. Un cuarto de siglo de investigación para especificar la herencia de los Modernos no habría servido para nada puesto que, de ahora en adelante, la Tierra entera comparte las mismas valorizaciones en los mismos términos.

⊲ LO CUAL HACE DIFÍCIL CIRCUNSCRIBIR LA ECONOMÍA ⊳

Con las crisis ecológicas, la primera Naturaleza parece estar en peligro de perder su universalidad –hasta se va a hablar de "**MULTINATURALISMO**"– y, sin embargo, a pesar de la amplitud de las crisis económicas, la influencia de la segunda Naturaleza no hace más que acrecentarse. Si quisiera estudiarla seriamente, la etnóloga podría hacer sus trabajos de campo en Shanghai, Buenos Aires o Daca, tanto como

en Berlín, Houston o Manchester. ¿Cómo resistirse a la atracción de ese verdadero universal, el único tal vez que poseemos en común? Una única lengua, un único mundo, un solo patrón. "*And that's the true bottom line!*" para decirlo en *globish*. Es como si Doble Clic, en el momento en que creíamos que iba a morir de inanición, estuviera finalmente al borde de realizar sus sueños de expansión más locos...

Sin embargo, la investigadora siente que no haría más que ceder a una exageración manifiesta: se encontraría ante el mismo rellenado contra el cual hemos luchado tanto al comienzo de este trabajo, ante esa hegemonía del Conocimiento [**REF.DC**] que también pretendía definir la (primera) Naturaleza y dictar las leyes universales de la evaluación de todas las cosas. Por otra parte, la sospecha de la etnóloga se ve reforzada por el contrarrelato, casi igualmente difundido, que sostendría que la Economía no solo no es el fondo del mundo finalmente revelado a todos gracias a las ventajas de la globalización, sino que es un cáncer cuyas metástasis, poco a poco, han ido infectando la Tierra entera a partir de diversos focos del viejo Occidente. Ese cáncer habría conseguido disolver todos los demás valores en el cálculo helado del interés, exclusivamente. En ese relato opuesto, la Economía es universal a causa de esa enfermedad mortal, de ese crimen inexpiable, el **CAPITALISMO**, que no cesaría de ser un producto monstruoso de la historia por haber infectado casi todas las células de un cuerpo que no habría sabido resistirlo. Haber inventado el Capitalismo y haber *poseído* con él la Tierra entera: este sería el crimen inexpiable de los Blancos.

Pero ¿no es esta una nueva exageración? ¿No es darle demasiado poder a ese monstruo? Y, lo que es aún más grave, tomarlo demasiado apresuradamente por un cáncer, ¿no sería aceptar conspirar con él con un aterrador poder de destrucción? Como siempre, la etnóloga vacila (¿será por eso que su investigación es tan larga?) porque querría poder *soslayar* por completo la Economía y no utilizar su metalenguaje, ya se trate de hablar a favor de ella –como del dialecto universal de un mundo globalizado– o de hablar mal de ella, como de la fatalidad de un mundo corroído por el cáncer del capitalismo. ¿Cómo hacer para respetar lo que dicen sus informantes de sus dificultades de subsistencia, sin creer que la Economía proporcionaría el "horizonte insuperable" de su investigación? En otros términos, ¿cómo podría **DESECONOMIZARSE** lo suficiente para comprender lo que le dicen sin agregarle nada ni recortarle nada? ¿Y lograr esta nueva liberación mediante fórmulas lo suficientemente compatibles con las maneras de hablar de sus informantes para que más tarde, cuando se ponga las ropas del diplomático, conserve todavía una oportunidad de concordar con ellos?

Tan larga vacilación se debe a que nuestra antropóloga no se encuentra esta vez, como en los casos de los modos expuestos hasta ahora, ante un único contraste más o menos bien acogido por una **INSTITUCIÓN** más o menos compuesta, sino ante *tres modos de existencia* que la historia de los Modernos ha mezclado por razones que habrá que desenmarañar. Este entrelazamiento explica por qué hay que resistirse a la tentación de creer tanto en la Economía como en su crítica. Como siempre, se trata de resistirse a la tentación de creer. Pero lo curioso es que, si bien no es completamente imposible burlar a la primera Naturaleza, no creer en la Economía exigirá esfuerzos de agnosticismo más lentos y más penosos. Como si la segunda naturaleza estuviera mucho más profundamente incorporada en nosotros que la primera. ¡Cuánta piedad, en efecto, en esa "*dismal science*", esa "ciencia abyecta"!

⊲ SALVO SI SE DESCUBREN TRES DESFASES QUE TIENE CON LA EXPERIENCIA CORRIENTE.

Siempre ha sido una virtud de la antropología poder reiniciar desde el principio y como desde el exterior, en toda su frescura, una experiencia que la proximidad, el hábito, los prejuicios locales, no permitirían ya dejarnos sentir. Tratemos de experimentar el extraño *desfase* entre las cualidades de que se pretende dotar a la materia económica y la experiencia que la investigación quiere destacar, a fin de reabrir el espacio que permitirá hacer pasar por ella los diferentes modos de existencia. (El lector atento habrá reconocido el método que nos ha servido desde el capítulo III para vaciar el espacio que la primera naturalización había llenado demasiado prontamente.)

UN PRIMER DESFASE DE TEMPERATURA: EL FRÍO EN LUGAR DEL CALOR.

Primer desfase. Uno observa bienes que se ponen en marcha desde todas partes y atraviesan el planeta; pobres diablos que se ahogan atravesando los mares para tratar de ganarse el pan en otra parte; empresas gigantescas que aparecen de la noche a la mañana o que desaparecen en el rojo, naciones enteras que se enriquecen o se empobrecen; mercados que se cierran o que se abren; manifestaciones multitudinarias que se dispersan en las nubes de gas lacrimógeno que flota sobre las barricadas improvisadas; innovaciones radicales que de un plumazo hacen obsoletos sectores enteros de la industria o que se expanden como reguero de pólvora; modas súbitas que arrastran tras de sí millones de clientes apasionados o que, de manera igualmente súbita, acumulan en las tiendas sus existencias ajadas que ya nadie quiere… Y se nos dice que esta inmensa *movilización* de cosas y de gente no tiene otro motor que la simple *transferencia de necesidades indiscutibles.*

Allí todo es caliente, violento, activo, ritmado, contradictorio, rápido, discontinuo, amartillado, pero se nos describen esos inmensos calderos en ebullición como la manifestación helada, racional, coherente y continua del único cálculo de los intereses. La etnóloga se asombraba ya del contraste entre la materia de la *res extensa* y los materiales multiformes que revelaban los pliegues técnicos [**TEC·DC**]: nada de la primera podía prefigurar los segundos. Pero, el abismo es aún más profundo, según parece, entre el *calor* de los fenómenos económicos y la *frialdad* con la cual se le dice que debe tomarlos. También aquí, nuevamente aquí, nada en la materia helada de la razón económica le permite prefigurar lo que va a descubrir sumergiéndose en esas ollas de hechicera de la verdadera materia de los "intereses apasionados" que remueven el planeta en sus profundidades más íntimas. Como si hubiera un error sobre la temperatura y sobre la rítmica de las pasiones económicas. Como si en el corazón de este otro materialismo yaciera otro idealismo.

Un segundo desfase: un lugar vacío en lugar de un ágora colmada.

Segundo desfase. En economía, le dicen gravemente, la cuestión consiste en compartir bienes raros, en repartir la escasez de los materiales, de los beneficios o de los bienes o, por el contrario, en hacer gozar al mayor número posible de un maravilloso cuerno de la abundancia extraído de tal o cual recurso. Estas son, cada uno lo repite con una imperturbable seriedad, de las cuestiones más importantes que se pueden tratar en común porque conciernen a todo el mundo, en el sentido propio de la palabra, todos los seres humanos y todas las cosas, desde ahora comprometidos en los mismos flujos de movilización, en la misma historia y el mismo destino común. Hay que compartir, repartir, decidir. Y, desde hace poco, le aseguran todavía con más vigor, estas cuestiones se han vuelto aún más dirimentes desde el momento en que se ha descubierto una escasez más imprevista y más esencial que las otras: ¡nos faltarían planetas! Harían falta dos, tres, cinco, diez para satisfacer a todos los seres humanos y existe solo uno, el nuestro, la Tierra, Gea (tal vez haya otros planetas habitados, ciertamente, pero los más cercanos están a decenas de años luz). La economía se habría convertido en la distribución óptima de planetas raros…

La etnóloga, sorprendida, trata de entender pues cómo van a arreglárselas sus informantes para resolver asuntos tan inmensos, cómo se reúnen para debatirlos, como hacen justicia a todos aquellos a quienes esos asuntos impactan con tal urgencia. Se pregunta qué procedimientos les permitirán lograr semejantes proezas de repartición, de participación y de decisión, con qué instrumentos, qué protocolos, qué seguros, qué verificaciones, qué escrúpulos. Dirige ya la mirada hacia

las asambleas bulliciosas donde habrán de disputarse violentamente tales cosas comunes. ¿Y qué dicen allí? *Nada* ni *nadie* decide: "Basta con calcular". El lugar mismo donde todo debe decidirse y discutirse, puesto que se trata de la vida y la muerte de todos y de todo, aparece como una plaza enteramente *vaciada* de todos sus protagonistas. Allí solo está el resultado indiscutible de deducciones indiscutibles ¡que se toman fuera del ágora! Ya no es la diferencia entre el calor extremado y el frío extremado que la deja estupefacta sino la diferencia entre lo pleno, la agitación, la batahola que esperaba y el vacío, el silencio, la ausencia de todos aquellos a quienes esto concierne en primer lugar. Toda esa vasta maquinaria funciona aparentemente por piloto automático. Justamente cuando todo el mundo debe decidir, *nadie* parece tomar la iniciativa.

TERCER DESFASE: NINGUNA DIFERENCIA PERCEPTIBLE DE NIVELES.

Tercer desfase. Cuando se habla de Economía, afirman con respeto sus informantes, hay que abarcar vastos conjuntos de gente y de cosas que forman organizaciones de una asombrosa complejidad y cuya influencia cubre el planeta entero con sus retículas. "Ah, exclama la investigadora, por fin algo sólido, resistente, empírico. Podré estudiar entidades delimitadas, durables, acotadas, lo que se llaman empresas, aparatos, dispositivos, tal vez hasta 'Estados naciones', 'organizaciones internacionales', en suma, conjuntos consistentes y, sobre todo, de gran tamaño. Suficientes invisibles, suficientes **RECUPERACIONES**, suficientes seres de ocultación o de metamorfosis. Esto me cambia el panorama."

Emprende camino y se acerca a "personas morales". Toma la iniciativa y ¿qué ve? Casi nada de sólido ni de durable. Una continuación, una acumulación, un hojaldrado de desorganizaciones sucesivas: gente que va y viene, personas que transportan toda clase de documentos, se quejan, se reúnen, se separan, refunfuñan, protestan, se reúnen nuevamente, se organizan una vez más, se dispersan, se vuelven a encontrar, todo en un desorden continuo sin que nunca se puedan definir los bordes de esas entidades que no dejan de extenderse o de reducirse como un acordeón. La investigadora esperaba haber salido de las historias de invisibles fantasmas, pero cae en nuevos fantasmas, todos igualmente invisibles.

Y si se queja ante sus informantes diciéndoles que la han estado confundiendo, ellos replican con la misma insondable confianza: "Ah, es que *detrás* de toda esta agitación, usted aún no ha descubierto la presencia asegurada de las fuentes verdaderas de organización: la Sociedad, el Estado, el Mercado, el Capitalismo, los únicos grandes seres que finalmente manejan este bazar. Allí tiene que dirigirse, esas son las

verdaderas sustancias que aseguran nuestra subsistencia. Residimos en ellas para siempre". Y, por supuesto, cuando ella comienza a investigar esos conjuntos, el desfase reaparece, pero esta vez demultiplicado: más pasillos, más escritorios, más organigramas, otras reuniones, otros documentos, otras incoherencias, otros dispositivos, pero en ningún momento aparece la menor trascendencia. Ningún gran ser ha tomado el relevo de esta confusión corriente. Nada se adelanta. Nada recubre. Nada decide. Nada tranquiliza. Todo es inmanente en todas partes e ilógico, incoherente, retomado a último momento, atrapado al voleo.

Lo cual permite suponer la amalgama de tres modos distintos: [att], [org] y [mor].

Pobre antropóloga, tres veces engañada por el reflejo de una materia específica que se llamaría la Economía. Pero tres veces desengañada sobre el hecho de que en la experiencia hay *tres hilos distintos* que permitirían soslayar la cuestión si solamente se lograra seguirlos cada uno por su lado, sin perderlos de inmediato por la transferencia de necesidades indiscutibles.

Llamaremos al primer desfase que permitiría hacer justicia a los cambios bruscos de temperatura de los intereses apasionados, el modo de los **APEGOS** (anotado [**ATT**]). El segundo nos va a permitir llenar nuevamente el lugar que habíamos encontrado vacío por un modo que llamaremos **MORAL** (anotado [**MOR**]). Finalmente, el último desfase nos permitirá explorar esta inmanencia tan asombrosa de la **ORGANIZACIÓN** (anotado [**ORG**]).

Postularemos la hipótesis de que aprendiendo a respetar los contrastes destacados por estos tres modos, podríamos liberarnos de la segunda Naturaleza como se ha hecho con la primera y podríamos explicar entonces cómo la institución demasiado compuesta de la Economía, los habría revelado y, a la vez, sencillamente, *armonizado mal.* Nada más. La antropología de los Modernos habrían abierto un camino; en realidad, menos que un sendero: una senda, una huella, por la cual podrían sustraernos tanto a la creencia en un dominio de la Economía como a su crítica. Las oportunidades de tener éxito son ínfimas, pero todo el proyecto de una investigación sobre los modos de existencia depende de esta última tentativa.

La situación paradójica de la organización [org] ⓥ

En este capítulo vamos a ocuparnos de la organización. De los tres modos, en este, en efecto, la experiencia es más fácil de rastrear y también es la más paradójica. Es fácil porque siempre estamos organizando cosas o siendo organizados por otros; paradójica porque siempre seguimos imaginando que, en otra parte, más alto, más bajo, por encima o

por debajo, antes o después, la experiencia sería totalmente diferente, que debería haber una ruptura de planos, de niveles, gracias a la cual otros seres, trascendentes en relación con el primero finalmente ordenarían todo. Es, por lo tanto, una experiencia extraña, conocida por todos y, sin embargo, como siempre pasa con los Modernos, casi imposible de registrar convenientemente. Aquí, la etnóloga está pues plenamente ubicada en lo que anda buscando... y el organizador también.

Como es nuestra costumbre, no vamos a comenzar por la organización entendida como resultado, sino como **PREPOSICIÓN**; este es el único medio, lo sabemos, de identificar un modo: ¿qué es actuar y hablar *organizacionalmente*? Como este adverbio es demasiado feo, digamos que nos esforzaremos por seguir a un ser particular que transportaría esa fuerza que, al desplazarse, es capaz de dejar *organización* en su estela, sea cual fuere la escala considerada; y este es el punto crucial. Así como no pudimos captar la técnica [**TEC**] partiendo de los objetos que deja tras de sí, nunca podríamos captar lo que es propio de esta trayectoria si no comenzamos por lo que las "teorías de las organizaciones" designan con ese expresión. Partiríamos mal si diéramos ya por sentada la existencia de los "seres organizados" cuya dimensión y consistencia deben justamente ser explicadas por el paso, el deslizamiento continuo de la *acción* de organizar. Ese movimiento es pues lo que debemos acompañar.

Comenzaremos por un curso de **ACCIÓN** muy limitado y muy débilmente equipado para aprender a concentrarnos en su modo de extensión propio –modo que nos servirá seguidamente para ver cómo se puede *cambiar de dimensión* sin que ello implique cambiar el principio que se sigue–.

⊙ SE COMPRENDE MEJOR PARTIENDO DE UN CASO DÉBILMENTE EQUIPADO ⊙

Supongamos una conversación telefónica entre dos amigos. Paul: "Te encuentro en la Gare de Lyon a las 17h 45 bajo el reloj grande. ¿Te parece bien?". Pierre: –"OK, hasta mañana, abrazo." Nada más común. Y, sin embargo, nada más asombroso. Pues finalmente, hoy, por teléfono los amigos se han enviado un *guión*, proyectándose en el futuro próximo e imaginando un encuentro esbozado a grandes rasgos mediante la localización compartida de un mojón conocido por todos: el gran reloj de la estación de Lyon. Paul y Pierre se han contado una pequeña historia. Estamos, sin duda, en la ficción. Pero, si se lo piensa mejor, es una forma muy singular de ficción porque, entre hoy, terminada la conversación telefónica y mañana a las 17 h 45, Pierre y Paul van a estar obligados, organizados, definidos –en parte– por esta historia que los *compromete* [**FIC·ORG**]. Ayer ellos contaron juntos esta historia como si fueran libres de decidir; hoy la historia los obliga como

si estuvieran cumpliendo el *rol* que ella les asigna. "Pierre" y "Paul", ahora entre comillas, son desde entonces los personajes de una historia, sus protagonistas. Pueden, por supuesto, volver a telefonearse para convenir otra cita, pero si todo pasa como está previsto, mañana a las 17 h 45, se encontrarán bajo el reloj de la Gare de Lyon y el guión, que hasta el último segundo dirigía sus pasos y regía su comportamiento ya no estará activo. Encantados de haberse encontrado, ahora se cuentan otras historias y se entregan juntos a otras ocupaciones.

¿Qué lección extraer de esta anécdota? Primero, que hay que aprovechar la potencia de la ficción para tener la capacidad de contar historias, de hacer proyectos, de proponer guiones, de redactar programas de acción [**FIC•ORG**]. Encontramos aquí el triple desembragado analizado en los capítulos IX y X que envía figuras a otro tiempo –"mañana a las 17 h 45"–, a otro espacio –"bajo el reloj"– y a otros actores o "actantes" –"Pierre" y "Paul", por fin reunidos después de una separación. Pero, la particularidad de estos relatos es *obligar* a aquellos que los cuentan. Aunque los narradores se encuentra en relación con esos guiones *en dos posiciones a la vez*, ligeramente desfasadas: *por encima* de ellos, como si fueran libres en todo momento de escribirlos –Pierre y Paul actúan–; y luego, *por debajo* de ellos como si no fueran de ningún modo libres de modificarlos –"Pierre" y "Paul" son actuados. (La posibilidad de retomarlos y de reescribirlos sobre la marcha no cambiará sino la cadencia impuesta al mismo curso de acción.) Estos relatos se asemejan bastante a los que los sociolingüistas llaman **PERFORMATIVOS** puesto que, también ellos, hacen lo que dicen y comprometen a sus autores.

⊲ QUE NOS REVELA CÓMO LOS GUIONES PONEN EL SENTIDO "PATAS ARRIBA".

Vamos a reservar la palabra **GUIONES** para las historias que logran que los relatos experimenten tal torsión. Para designar el envío de esos guiones paradójicos que asignan roles a quienes los han enviado y que luego deben recuperar para obedecerles, hablaremos del *acto organizador*, o mejor, utilizando el participio activo, organizante.

Señalemos primero que las trayectorias dibujadas por los guiones no se parecen en nada a las trazadas por las cadenas de referencia [**REF•ORG**]. Aun cuando esos guiones tengan una capacidad de referencia, puesto que designan lugares a los cuales se podría tener acceso –la estación de Lyon, 17 h 45, la torre del reloj–, esos lugares solo están allí para facilitar la identificación y servir de accesorio para conducir la atención de los actores designados por los roles. La referencia no es su propiedad principal puesto que esas referencias solo se han elegido por ser evidentes y no por su novedad. El objetivo no es acceder a los leja-

nos, sino, una vez que los lejanos ya son bien conocidos y compartidos, servirse de ellos para fijar los movimientos. Uno se apoya únicamente en las indicaciones referenciales para juzgar el tenor del guión según otra piedra de toque: se capacidad de definir fines, bordes, lugar y hora del encuentro, digamos, en el sentido más amplio, *términos*. Sus condiciones de felicidad consisten en saber si, sí o no, Paul y Pierre, después de haber vivido todo el día "bajo" los mandatos del guión de "Paul" y de "Pierre", finalmente se encontraron. En ese momento preciso, el guión ha llegado a su término y desaparece en la nada.

Estamos tan habituados a estas prácticas que a veces nos cuesta discernir la originalidad de una posición que hace de nosotros, por momentos, *autores* y por momentos, *personajes* de un mismo relato lanzado hacia delante en el tiempo, relato que desaparece de inmediato cuando ha realizado el programa para el cual había sido escrito.

Esta posición arriba/autores abajo/personajes es tanto más extraña por el hecho de que Pierre ni Paul están completamente "arriba" cuando combinan la cita por teléfono, ni completamente "abajo" a lo largo de la espera del día en que se preparan para encontrarse en la estación de tren. Por un lado, en efecto, nada les impide revisar sus guiones para que encajen con sus cambios de humor o las contingencias de los horarios de los ferrocarriles –digamos que están a la vez "debajo" y un poco por "encima", en una suerte de estado de vigilia o de atención vaga que los prepara para esta "**REANUDACIÓN EN MANUAL**" que ya vimos cuando analizábamos el hábito [**HAB•ORG**].

Pero, si bien Pierre y Paul no están completamente "debajo", no están tampoco completamente "por encima" de los guiones que dominan de manera soberana. En efecto, nunca pasa que no tengan absolutamente ninguna otra cosa que hacer que encontrarse en la Gare de Lyon. En un momento dado del tiempo, ayer, cuando hablaban por teléfono, había decenas de personajes "Paul" y de personajes "Pierre" que residían en *otros guiones* que les asignaban *otros roles* y preveían de antemano *otros términos*. "Paul n° 2" tenía una cita con el dentista, "Pierre n° 2" se encontraba con su amiga, el jefe de "Paul n° 3" lo esperaba para una reunión improvisada y la madre de "Pierre n° 3" le exigía que trajera a París un regalo precioso para su nieta... Si bien los novelistas –al menos los novelistas clásicos– aseguran lo que los especialistas en literatura llama la **ISOTOPÍA** de sus personajes (desde el comienzo hasta el fin de la serie es el mismo "Hercule Poirot" con el mismo bigote y la misma cabeza pulida como un espejo), la organización no garantiza ninguna milagrosa isotopía.

Organizar es necesariamente re-desorganizar.

Y aquí es donde las cosas se complican. Cuando Paul y Pierre decidían encontrarse, practicaban con

comodidad el triple desembragado espacial, temporal y actancial. Pero, desde el momento en que cuelgan el teléfono, se dan cuenta de que los otros guiones escritos por muchos otros autores han desembragado también en otros espacios, otros tiempos y otros roles actanciales, a *los mismos y únicos* Paul y Pierre que deben pues –y el peso de ese "deber" depende de una multitud de otros encadenamientos– encontrarse a la misma hora, comprometidos, como se dice, "*a cumplir* otras obligaciones" en otros lugares, en otros tiempos. Esta es una experiencia tan común como radical, todo (des)organizador (des)organizado lo sabe.

Pues aun cuando cada uno de esos guiones haya sido escrito, validado, en todo caso aprobado, por Pierre y por Paul, *nada* absolutamente nada *asegura* que sean coherentes entre sí ni que lleguen a término al mismo momento designando el mismo lugar y el mismo rol. Organizar no es, no puede ser, lo contrario de desorganizar. Organizar es recuperar durante la marcha y al voleo guiones con términos desfasados que van a *desorganizar* otros. Esta desorganización es necesaria puesto que los mismos seres deben tratar constantemente de hacer malabarismos con las atribuciones que siempre son, si no ya contradictorias, por lo menos distintas. En lugar de una isotopía, gana la heterotopía. Paul llega corriendo desde el consultorio del dentista; Pierre desde la casa de su amiga; el primero pierde su empleo porque ha faltado a la reunión en casa de su jefe; Pierre vuelve a discutir una vez más con su madre... "No puedo estar en todas partes al mismo tiempo." "No tengo cuatro brazos." "No puedo estar al mismo tiempo en la misa y en la procesión." Para cualquier ser humano es imposible unificar en un todo coherente los roles que los guiones les asignan.

AQUÍ HAY EVIDENTEMENTE UN MODO DE EXISTENCIA PROPIO ⊙

Puesto que reconocemos un modo de existencia por la **TRAYECTORIA**, por la continuidad permitida por el paso vertiginoso de un **HIATO**, de un quiasmo, de una grieta, no hay duda, el acto organizacional debe ajustarse a nuestra lista. Evidentemente, si Doble Clic se mete y pretende que la organización –esta vez comprendida como resultado– no hace sino *transportar* idénticos la fuerza, los roles y el poder definido por otro nivel, trascendente respecto de los humildes guiones, ese modo propio va a desaparecer de inmediato [**ORG·DC**]. Pero el minúsculo ejemplo de Pierre y de Paul nos ofrece la posibilidad de llegar a comprender que este tipo de organización es siempre, de arriba abajo y de principio a fin, una sucesión de rupturas que obtienen la continuidad de los cursos de acción a través de continuas *discontinuidades*. La organización *nunca puede* funcionar: los guiones definen siempre seres dispersos que siempre llegan a término de manera desfasada;

uno no puede intentar sino *retomarlos* a través de otros guiones que contribuyen a la des/re-organización ambiente.

Desde este punto de vista, el acto organizacional se interrumpe tan constantemente como el movimiento del Círculo político [**POL**] o como las obligaciones del derecho [**DRO**] o como la reanudación de la presencia religiosa [**REL**] o como la simple supervivencia de un cuerpo [**REP**]. Lo mismo no puede nunca nutrir a esos extraños animales. Hace falta lo otro. Esto no funciona nunca a causa de los guiones y, a causa de los guiones, esto funciona a pesar de todo, a los tumbos, en virtud de una reinyección a menudo agotadora de los actos de (re)organización o, para utilizar ese delicioso eufemismo de los economistas, en virtud de enormes gastos de "costos de transacción".

La contraprueba es fácil de encontrar: ¡es suficiente con creer en la *inercia* de una organización trascendente para que esta comience a debilitarse de inmediato! Es que la *pequeña* trascendencia entre Pierre y Paul y los "Pierre" y los "Paul" no los autoriza, en modo alguno, a *descansar* en una *maxi trascendencia* que los organizaría a pesar de sí mismos. Sí, el guión será muy trascendente en relación con Pierre y Paul puesto que, entre el momento en que se pusieron de acuerdo hasta el momento en que se reencuentren, el guión habrá "cuidado de ellos" y ellos se habrán remitido a él con mayor o menor ansiedad, consultando sus relojes mientras el guión se desarrollaba, pero esto no quiere decir que el guión los domine. Cuando Pierre y Paul se refieren a él para consultar la hora fijada por él, no pueden responder a la pregunta: "¿La hora fijada por quién?, ¿por el guión o por ellos mismos?". En efecto, es parte de la naturaleza del guión ser a la vez lo que los domina y lo que antes fue dominado por ellos; está por encima y por debajo. En relación con el guión siempre estamos dentro/ fuera; nos posiciona antes/ después; ese es su modo propio de recuperación.

Si la primera trascendencia define una estrecha ruptura, un hiato, a lo largo de una línea *horizontal* entre el lanzamiento de un guión y el siguiente, la segunda excavaría un abismo *vertical* entre el *nivel* de todos los guiones y el nivel milagroso de la instancia anónima que los escribiría. Si uno se equivocara de trascendencia, haría incomprensible tanto la duración como la dureza de la organización. La paradoja, en efecto, es que, para durar, uno nunca puede encomendarse a algo que no pasa. Para durar, hace falta atenerse a *lo que pasa*. ¿No es esto verdad en todos los modos? Sí, pero en la organización, gracias a la intermediación pasajera de los guiones, se puede discernir mucho más claramente el mecanismo que lo determina.

⊘ CON CONDICIONES EXPLÍCITAS DE FELICIDAD E INFELICIDAD ⊘

Este modo de existencia, ¿es capaz de explicitar su verdad y sus condiciones de felicidad e infe-

licidad, su manera particular de definir lo verdadero y lo falso en su lengua? Indudablemente: en relación con la calidad del acto organizacional, ¡todos somos inagotables! Reflexionemos un instante sobre la cantidad de veces que en un solo día discernimos lo verdadero y lo falso, lo que está bien y lo que está mal de los guiones organizacionales que se nos imponen o que nosotros impulsamos. Cuántas quejas, cuántas esperanzas, cuántas esperas, cuántas decepciones, cuántas reanudaciones. Parece que cada uno de nosotros posee, no una piedra, sino una batería de piedras de toque para decidir la buena o la mala calidad de la empresa en la que trabajamos, del Estado que debería estar mejor organizado, de nuestros hijos que deberían haber hecho esto o aquello, de nosotros mismos que somos desorganizados hasta tal punto que el tiempo se nos escurre entre los dedos sin que comprendamos cómo. Quien quiera una prueba de que poseemos en esto una competencia particularmente viva para discernir lo verdadero de lo falso, en el sentido organizacional de esos términos, bastará con que se sitúe en cualquier oficina, cerca de la máquina de café y escuche las conversaciones de los empleados. Cuando se trata de *falsar* la falta de rendimiento de quienes pretenden organizarnos, ¡cada uno de nosotros es un nuevo Popper!

La fragilidad de la organización es asombrosa pues en todo momento podemos *perdernos* el desdoblamiento entre los guiones "de arriba" que nos obligan y "los de abajo" por lo cuales estamos situados: "No me corresponde ocuparme a mí, eso te toca a ti"; "eso me resbala", "no tengo nada que ver con eso", "me lavo las manos, que se las arreglen". Y esos fallos son tanto más frecuentes por cuanto no existe ninguna *semejanza* entre el guión y los individuos a los que organiza, de lo cual surgen nuevas infelicidades: "Esto se sale de caja", "no estaba previsto"; "no hay nada que hacer"; "¿Están durmiendo ahí dentro o qué? Hasta esta magnífica expresión: "Ese tema ya *no tiene que ver* con nosotros", que atestigua bastante directamente que los guiones tienen ojos, y los proyectos una mirada…

En materia de organización, nunca cesamos de pesar todos los cursos de acción en una balanza de una extremada sensibilidad. Primero está esa prueba de la realización: ¿Paul y Pierre se han encontrado, *al fin de cuentas*, en la estación de Lyon bajo el reloj, sí o no? Pero esa prueba lo único que valida es un guión aislado. Pero también está el test de la coherencia de los guiones: en el mismo momento y en el mismo lugar, ¿Paul y Pierre se encuentran con mandatos más o menos compatibles con todos los "Paul" y todos los "Pierre" de los otros guiones? Los consultores en organización, los "*coaches*", los gerentes y los "*downsizers*" ganan pequeñas fortunas acorralando a los

grupos con "mandatos contradictorios" que descoyuntan a los participantes. Y luego parten para un nuevo ciclo de des/re-organización, comentados, vigilados, analizados, disputados, por un nuevo concierto de quejas, de clamores, de sufrimiento que otros *coaches*, otros gerentes, otros consultores analizarán a su vez, decodificarán, mezclarán, a abrumarlos con sus organigramas y sus Powerpoints. Que la organización sea imposible no impide que uno sueñe siempre con organizarla *por fin* bien y definitivamente... hasta el día siguiente cuando haya que comenzar todo de nuevo...

Pero, además, está esa otra prueba, mucho más reflexiva: ¿cómo fiarse de la inercia de la organización para determinar la inercia que no posee? Curiosamente, en efecto, aunque no sea una esencia, todo el mundo habla de la organización como si esta poseyera su objetividad particular, su tenor propio, como si tuviera su oficio, su "corazón de oficio" o como suele decirse, su "alma" y, a veces, hasta, según dicen, su "cultura". Así habrá otras reuniones, asistidas por otros consultores, que se sumergirán en los archivos de la organización para comprender "lo que somos", "lo que queremos" y "cuál es nuestro proyecto". Reanudación aún más asombrosa puesto que, esta vez, se retorna a "los fundamentos" de la organización sobre los cuales se supone que "reposamos", fundamentos sin fundación ninguna, pero que, de todas maneras, sirven de asidero, de índice, de panel indicador para decidir cómo debemos "continuar siendo fieles a nuestra vocación". "Cómo ser fiel al espíritu de nuestro fundador" o, también, por una convergencia vertiginosa con otro misterio biológico, puede uno preguntarse con gravedad: "¿Cuál es el ADN de nuestra organización?" [**REP·ORG**]. Charlatanería sorprendente entre un pasado mítico y un futuro imaginado que va a permitir lanzar, por encima del abismo del tiempo, mil nuevos guiones que atribuyan roles y funciones, tan dispersos, contradictorios, atrapados al vuelo como los precedentes, pero que van a permitir hacer durar algún tiempo todavía esta "esencia estable" de la organización. Admirable ontología del acto organizacional que no haría mal papel entre la *Metafísica* de Aristóteles y *Ser y tiempo* de Heidegger. Sí, el *ser* estable de la organización por el *tiempo* inestable de su reanudación incesante.

ⓚ Y SU ALTERACIÓN PARTICULAR DEL "SER EN CUANTO OTRO": EL MARCO.

Se objetará que es muy exagerado hablar de metafísica o de ontología a propósito de actividades tan banales y humildes. Y, sin embargo, si se lo piensa un poco más, ningún otro modo de existencia procura este tipo particular de continuidad espacial, temporal, actancial designada por el término isotopía. ¿Será por el contrario que la filosofía tomó del

acto organizacional algunos de sus conceptos más importantes? Cada guión, en efecto, define un **MARCO**, un encuadre, en el sentido totalmente realista del término: Pierre y Paul, una vez *situados bajo* el dominio del guión que redactaron en común, se encuentran *en* algo que los enmarca. Innovación capital, pues ningún otro modo asegura *bordes* a las entidades que deja en su estela. Por supuesto, esos bordes varían con cada guión y es tan imposible delimitarlos definitivamente en el espacio como asegurar que llegarán a término en el mismo momento del tiempo. Con todo, siguen teniendo la función de precisar límites, funciones, definiciones.

De ahí las **ARMONÍAS** con mucho otros modos. Con el derecho, por supuesto, porque este ofrece a las concatenaciones de planes una continuidad imposible de obtener de otro modo [**DRO•ORG**]. Con el hábito, el bendito hábito, el cual obtiene, gracias a la ligera veladura de las preposiciones, la seguridad de los cursos de acción un poco estable [**HAB•ORG**]. Con la religión también puesto que esos dos modos tienen que ver a su manera con el *fin*, en el sentido de logro –pero que nunca se logra– en el caso de la religión y de *límite* en el caso de la organización [**REL•ORG**]. Que las iglesias hayan usado y abusado de ese vínculo no impide reconocer que, durante miles de años, la Economía se pensó en esta noción de *Script* [Escritura, guión] y, como veremos, se sigue pensando.

Si el término plurimodal **ESENCIA** tiene algún contenido, indudablemente uno de sus rasgos depende del acto organizacional. Es como si con la organización, uno descubriera los *seres del enmarcado* que, curiosamente, solo vemos aparecer cuando abandonamos la idea de que, por encima de los guiones, existe un marco en el interior del cual podrían colocarse los guiones. A la primera paradoja –los guiones obtienen la duración por lo que no dura– hay que agregar una segunda: porque los marcos provienen del interior de los guiones logran enmarcarlos... Son los guiones los que obtienen los efectos de continuidad, de estabilidad, de esencia de inercia, de *conatus* cuya importancia nunca ha cesado de inspirar todas las esperanzas de estabilidad. Aun cuando detrás de ellos no haya ninguna sustancia que se situara "por debajo", ningún otro mundo sobre el cual "apoyar" los dispositivos, los guiones ofrecen sin embargo la posibilidad, a fuerza de reanudaciones, de reenvíos, de rectificaciones, de demandas y de obediencias, de hacer durar cualquier cosa que tenga por fin bordes, fronteras, programación, límites, muros, fines, en suma, alguna cosa que comienzan a parecerse definitivamente a lo que buscaba, pero sin lograrlo, la filosofía del "ser en cuanto ser" y que va a darle al complejo término **INSTITUCIÓN** uno de sus rasgos más importantes.

Esto no se sostiene solo y, sin embargo, está lo grande y lo pequeño, lo encajado y lo que encaja, lo estructurado y lo estructurante, el enmarcado y el marco. Uno termina por obtener continuidades aseguradas –sin ninguna seguridad– a fuerza de pequeñas discontinuidades, el hiato de lo que los cognitivistas llaman "*the gap of execution*". Todos sabemos que uno no puede descansar en ningún momento "en" la organización y, sin embargo, sabemos que podemos descansar sobre ella. Hay, al fin de cuentas, esencias, con la condición de mantenerlas con suficiente continuidad. Si uno acepta no separarse ni un segundo del flujo continuo de los guiones, el "ser en cuanto otro" termina por dar también, por añadidura, atención, vigilancia y precaución, la bienaventurada esencia. Así ofrece generosamente al "ser en cuanto ser", su viejo adversario (¿o su viejo cómplice?), el refugio provisorio que este buscaba sin esperanza en lo definitivo y en el sustrato.

POR LO TANTO, SE PUEDE PRESCINDIR DE LA PROVIDENCIA PARA ESCRIBIR LOS GUIONES ⊙

¿Por qué es tan difícil concentrarse en un modo de existencia tan banal y tan difundido? Porque siempre se corre el riesgo de ceder insensiblemente a la tentación de confiar la tarea de mantener la coherencia de todos esos guiones en un *segundo nivel*. En este punto se corre el peligro de invertir la experiencia corriente que acabamos de evocar. Se parte de un desfase inherente a la naturaleza del acto organizante, para decidir a continuación, o bien tomarlo por la experiencia propia de ese modo de existencia, o bien por un *error* que habría que corregir volviéndose hacia una Organización, esta vez con O mayúscula de la que se espera que, gracias a la milagrosa escritura de un Guión –este también con G mayúscula–, hace *compatible y coherente* lo que no podría serlo. Encontramos aquí el habitual deslizamiento que lleva de la mini a la maxi **TRASCENDENCIA**. Comienza uno a creer en un *Providencia*, en todo caso, en un Autor anónimo y mudo capaz de tener de antemano la visión de todos los guiones que atribuyen todos los roles a todos los "Pierre" y a todos los "Paul" del mundo para verificar que llegue a término al mismo momento y en el mismo lugar o que, al menos, tengan la cadencia suficiente para seguir siendo compatibles entre sí.

Este es un empalme que no podemos pasar por alto: el primer camino nos conduce a lo largo de un sendero de **INMANENCIA** muy común pero que en la práctica es muy difícil de registrar verdaderamente; el segundo nos conduce hacia la esperanza de una trascendencia que, en la historia europea, ha tenido una importancia decisiva. En el primer caso, no hay más que *un solo nivel* de análisis, en el otro, hay *dos niveles* y, entre los dos, una ruptura radical. Podemos decir que los Modernos *creen en la Providencia* justamente porque han tomado cons-

tantemente el segundo camino contra los desmentidos de la experiencia. No solo la Providencia sobre la que meditaron los Padres de la Iglesia, entendida como una "Economía del plan de Dios", la *dispensatio* divina, sino con otra forma que, por ser laicizada no es menos infinitamente creyente para aceptar permanecer en un único nivel. Nietzsche debería haber hecho su pregunta "¿por qué aún somos piadosos?" con referencia a la organización.

⊙ CON LA CONDICIÓN DE DISTINGUIR CLARAMENTE EL APILAMIENTO DE LA AGREGACIÓN ⊙

Podemos decir sin exagerar que este error de categoría es lo que ha pervertido la bella palabra "racional". Este no es momento de creer ni de temblar; hay, por supuesto *agregación*, pero se la comprende de manera enteramente diferente según se mantenga uno en un nivel o en dos.

Para los Pierre y los Paul, lo que, digamos, "limita su margen de maniobra" es el *apilamiento* de los guiones que asignan roles incoherentes que escinden a todos los "Paul" y todos los "Pierre". Y es fácil comprender por qué: a fuerza de amontonar los dentistas más los amigos, las madres más las suegras, los jefes más las amigas, los nietos más los proyectos, los guiones terminan por confundirse en una masa indiferenciada que *se parece* a un fenómeno de otro orden que sería trascendente en relación con los primeros. Pero solo se parece. Si Pierre, como Paul, maldice con un suspiro la "vida parisiense", la "sociedad de consumo" y, tal vez, la vida sin más, ello no implica de ningún modo que lo que designan esté hecho de *otra materia* que su cita en la estación de Lyon. Si tuvieran tiempo, podrían desprenderse, en principio al menos –¡pero otros guiones les quitan ese tiempo detrás del cual corren!–, de todo lo que les cae sobre las espaldas como un destino. O, más precisamente, ese Destino se fraccionaría en miles de pequeños destinos distintos que integrarían cada uno una proporción diferente de decisiones de Paul y de Pierre. Hay que reconocerlo: "Pierre n° 4" ayer, la madre de "Pierre n° 5" anteayer, la amiga de "Paul n° 6" hace diez meses, el jefe de "Paul n° 7" en la Défense, etcétera, todos dispersados en el tiempo y en el espacio, es algo que empieza a pesar. Tanto más por cuanto, de todos esos "Paul" y todos esos " Pierre", ninguno es el buen Paul ni el buen Pierre, los dos limitados a los cuerpos dejados por sus linajes [**REP•ORG**]... Un solo cuerpo propio para llevar el peso de mil personajes: esta es la verdadera rareza.

La otra versión de la agregación equivale a creer que ese pulular de diferentes guiones no es más que la manifestación, la expresión, la materialización, de un *nivel superior* que estaría hecho de *una tela muy diferente* del primero. Ese nivel sería la fuente de los impulsos contradictorios recibidos por los participantes y, a la vez, de las esperanzas

de orden, de lógica o de coherencia que permitirían salir de la patética confusión de los guiones. Ya no se trataría entonces de una simple agregación, sino de una *transmutación* por la cual los humildes guiones pasarían a ser, ellos mismos, los enviados, los delegados, los representantes, las manifestaciones de un nivel superior de donde habrían sido redactados. A los millones de pequeños repartidores –Pierre y Paul en el teléfono, la secretaria del jefe delante de su agenda, la madre enojada, la amante herida– les habría dado lugar algo que, para atenuar un poco el peso de la palabra Providencia, vamos a llamar un **DISTRIBUIDOR** o un **METARREPARTIDOR**. De esos metarrepartidores anónimos extraemos, como se extraería de una cuenta bancaria ilimitada, cada vez que uno se pone a invocar a la Sociedad, al Mercado, al Estado, al Capitalismo, para que vengan a "poner orden" en la confusión de las organizaciones. Es como si, gracias a la agregación, se hubiera ganado racionalidad en relación con el simple apilamiento.

⊲ Y DE EVITAR AL METARREPARTIDOR FANTASMA DE LA SOCIEDAD ⊳

El problema estriba, precisamente, en que hay que cuidarse de intentar poner orden demasiado pronto en esos guiones entrelazados. Este es el momento en que la investigación debe resistirse a los métodos mejor anclados en las ciencias sociales. "Resituar en un marco", "reconsiderar el contexto", en el cual se encuentran nos haría perder de vista el movimiento particular del acto organizante y, por lo tanto, toda esperanza de comprender la operación misma de encuadre, de continuidad y, como lo veremos luego, de cambio de escala. El error de categoría aquí sería doble pues, queriendo remediar un primer error –permanecer en el caso particular en lugar de "resituarlo en su marco"–, la sociología nos embarca en un segundo error: ¡tomar el marco por lo que va a explicar el caso!

En este punto aparece el fantasma tan particular de la **SOCIEDAD**, ese ser *sui generis* que surgiría súbitamente (Tarde dice: "*ex abrupto*") en medio de los guiones, para *tomar el relevo* de sus mandatos contradictorios para distribuir los roles, las normas, los términos y las pruebas de veridicción a partir de un Guión superior, anónimo y racional o, en todo caso, capaz de proporcionar una explicación. La Sociedad es la aparición de un "ser colectivo" que no debe confundirse con lo que desde el comienzo hemos llamado "**COLECTIVO**" puesto que está privado de todos los medios, de todos los *colectores* que le permitirían reunirse. Por otra parte, su consistencia es tan incierta que otros sociólogos van a afirmar de inmediato que, por el contrario, "hay que atenerse a los individuos". ¡Como si hubiera **INDIVIDUOS**! Como si no se hubieran dispersado ya desde hace mucho tiempo en guiones incompatibles entre

sí y todo, a pesar de su etimología, no fueran indefinidamente *divisibles* en centenares de "Paul" y de "Pierre" cuya continuidad espacial, temporal y actancial no está asegurada por ninguna isotopía. Y allí se pone en marcha la gran maquinaria de la teoría social con su búsqueda imposible del rol respectivo de los "individuos" y de la "Sociedad" en el cumplimiento de un curso de acción.

"Decididamente, se dice la etnóloga, con los Modernos, uno nunca termina de sorprenderse. Toman por agregados sólidos, tanto a la 'Sociedad' como al 'individuo' mientras que ni uno ni otro corresponden a su experiencia, la primera, porque la Sociedad es un agregado demasiado trascendente, el segundo porque es un agregado demasiado unificado." Pero, reflexionando un poco más, se da cuenta de que esos dos ectoplasmas corresponden, en realidad, a un error de categoría, finalmente bastante perdonable sobre la naturaleza del acto organizante. Como siempre, cuando uno se encuentra ante una poderosa dicotomía, es porque ha pasado por alto el gesto preciso de otro paso. Desde el momento en que uno lo restituye, la contradicción ya no es tal.

En efecto, según el momento, en función del guión, nos encontramos, o bien "encima" o bien "debajo" de un guión cualquiera; y, sí, en efecto, a fuerza de ocupar posiciones incompatibles y con vencimientos y términos que no se recortan, terminamos por experimentar la sensación de que sobre nuestros hombros pesa un destino que no controlamos. La singular dicotomía de la sociología proviene de allí: surge de dos fantasmas, la Sociedad y el Individuo, que existen en parte, pero solamente como *segmentos momentáneos* en la trayectoria de un guión. Basta pues hacer con ese acto organizante lo que los físicos hicieron con la onda/partícula. El Individuo se asemeja un poco más a la secuencia de "arriba"; la Sociedad se parece un poco más a la secuencia de "abajo". Pero sin que la semejanza sea realmente notable y, sobre todo, sin que ello permita captar la alternancia entre los dos. En lugar de atenerse a encontrar en cada curso de acción la proporción de Individuo y de Sociedad, es mejor seguir el acto organizante cuya estela deja detrás de sí esas figuras deformadas y pasajeras. Se trata siempre de seguir a espectros.

⊙ MANTENIENDO LA DECISIÓN DE MÉTODO DE QUE LO PEQUEÑO MIDE LO GRANDE, ⊙

Hay agregación, no hay ruptura de nivel. Hay mini trascendencia, no hay maxi trascendencia. Hay apilamiento, no hay transmutación. Hay un nivel, no dos. Ahora que hemos reconocido el recorrido de los guiones y determinado el peligro de abandonarlo por otro nivel, vamos a utilizar ese hilo para entender por qué intermedio se producirá el cambio de escala, lo cual nos aproximará lo sufi-

ciente para comprender luego por qué la Economía ha logrado definir a su manera la agregación tan bien como el metarrepartidor.

Al lector probablemente le llame la atención que pretendamos comprender el acto organizante recurriendo a un ejemplo tan banal como el del encuentro de dos amigos. Ahora bien, toda la cuestión se reduce a saber si, concentrando nuestra atención en el recorrido de los guiones, podemos prescindir por entero del metarrepartidor y tratar lo *grande* como una *extensión frágil e instrumentada de lo pequeño*. La decisión capital es la elección del instrumento de medición: el caso banal es lo que nos va a dar la escala de todos los otros y no las organizaciones –las empresas, los Estados, los mercados– que van a permitir situar, acomodar, ordenar o dar lugar a los casos pequeños. Todo depende de esta inversión de escala. El adverbio organizacionalmente conduce al verbo organizar que conduce a los sustantivos, la organización y, en particular, esas organizaciones entre muchas otras que se llaman "organizaciones de mercado".

Solo porque ya no suponemos la existencia de un segundo nivel "más amplio" que los guiones, vamos a descubrir ese fenómeno mayor del **DIMENSIONAMIENTO** relativo. Pudimos comenzar con un ejemplo de una total banalidad porque cuando Pierre se cita con Paul en la Gare de Lyon, ambos se envían, se sitúan, *bajo* un guión tan seguramente como si Bill Gates rediseñara el organigrama de Microsoft, como si la Bolsa de París adoptara un nuevo robot subastador o como si un nuevo principio contable (el de la Ley Orgánica de Leyes de Finanzas) permitiera a los diputados franceses votar el presupuesto por programas y ya no por ministerios. No es momento de tener miedo, aun cuando el autor de *La guerra y la paz* haya flaqueado, cuando creyó explicar, a continuación, el caos de la batalla de Borodino apelando a una vasta metáfora mecánica que arruinaba todos los efectos de confusión que acababa de describir genialmente. Al confiarse a la ilusión de un Megaguión, escrito de antemano por un Dios Relojero, Tolstoi hizo de la contingencia una necesidad, pues la Guerra se *pacificaba* curiosamente por el desarrollo ineluctable de la gran mecánica del Destino divino. Nosotros debemos permanecer a distancia de los guiones, resistiendo toda tentación de pacificarlos demasiado apresuradamente.

⊙ ÚNICA MANERA DE SEGUIR LAS OPERACIONES DE DIMENSIONAMIENTO.

Lo que está en juego en este nuevo modo de existencia es saber, no cómo lo pequeño está incluido en lo grande, sino *cómo se logra modificar el tamaño relativo* de todos los ordenamientos. La capacidad de los guiones de *conectarse* con otros guiones es lo que nos permite partir de un ejemplo tan reducido para definir esas organizaciones gigantescas

cuya proliferación ha afectado a todos los espíritus en el curso de último siglo cuando finalmente se descubrió la influencia de los nuevos Leviatanes: Estados en guerra, empresas multinacionales, redes tentaculares, mercados mundiales. Aquí es precisamente donde hay que evitar confundir la organización como modo de existencia y las "organizaciones" como dominio particular de la realidad que supuestamente cohabitaría lado a lado con otras, por ejemplo, los "individuos", las "normas" y todo el aparataje de las ciencias llamadas, algo apresuradamente, "sociales". No hay en el mundo seres grandes y pequeños por nacimiento: crecer o empequeñecerse depende tan solo de la circulación de los guiones. Para decirlo aún de otra manera, la escala no es una invariante.

Como vimos cuando tratábamos de restituirle todo su lugar al modo político [**POL**], teníamos que resistir a la tentación de tomar la diferencia de tamaño mismo por lo que procura una explicación. "Detrás" de la política no había nada y sobre todo, no había "grupos" ya constituidos. Lo que había que explicar en virtud del movimiento, verdaderamente circular, del *logos* político era el cambio de agregación. La reagrupación provenía del Círculo; sin él no había directamente grupo. Lo mismo puede decirse de las organizaciones: es imposible explicarlas por algo que ya estaría allí y que sería "más grande" que los guiones que engendran su mantenimiento provisorio. Si hay algo "que se agranda" es que circula un nuevo *ser*, tan original en su género como el círculo político [**POL**] y que permite hacer cambiar de dimensión todo lo que abarca [**POL•ORG**].

En otras palabras, el guión "transportaría", si se puede decir así, la diferencia de tamaño. Esto es lo que se quiere decir cuando se habla de **PROYECTO** aferrándose a una de sus particularidades: su capacidad de engendrar un antes y un después porque el proyecto lanza o proyecta hacia delante plazos y citas, y alinea tras él los medios y la logística. En todas partes donde comienzan a circular los proyectos –trazados generalmente por guiones tácitos, lingüísticos, inscritos o escritos– surgen diferencias de dimensionamiento. Uno se siente debajo y arriba; enmarcado y marco; se siente dentro y fuera; se siente atrapado en un ritmo que decide un antes y un después. Cuando ese movimiento llega a comprenderse plenamente, ya no hay dificultad para entender que toda modificación en la calidad o la instrumentación de esos guiones va a *modificar la escala* de los fenómenos que reúnen.

De pronto podemos hacer pasar al primer plano los dispositivos de economización ⊙

Esta vez estamos al pie de la obra. Solo si la etnóloga se obstina en permanecer en un único nivel van a surgir a la luz los *aparatos* y los *dispo-*

sitivos por los cuales se obtiene el dimensionamiento. Su obstinación terminará por dar frutos: aparece ahora el fenómeno clave de la **ECONOMIZACIÓN**. La economía como dominio no precede las disciplinas capaces de economizar, puesto que ella misma está formada por estas. Según la fuerte expresión de Michel Callon: "*No economics*, *no economies*". Cuando nos ocupamos de la materia económica, debemos prepararnos para apilar performativos sobre performativos, como las tortugas de la fábula, "*all the way down!*".

En el fondo, el método es el mismo que el empleado para la primera Naturaleza: para rematerializar el conocimiento [**REF**] hacía falta desintrincar una materia totalmente idealizada, esa famosa ***RES RATIOCINANS*** que tan ocupados nos mantuvo en los capítulos III y IV. Se recordará que entonces, pero solo entonces, aparecían en todo su espesor, en todas sus astucias, en todo su costo, en toda su fragilidad, en toda su belleza también, las cadenas de referencia necesarias para tener acceso a los lejanos. Aquí también, solo una vez que nos atenemos a un único nivel –no hay nada más en el agregado que el apilamiento de guiones– conseguimos hacer pasar al primer plano la *materialidad* de los dispositivos por los cuales esos guiones se apilan y se fusionan. A la inversa, desde el momento en que uno hace la simple suposición de una materia económica que sería estudiada *por* la economía-disciplina –y no producida, secreteada, formateada por ella–, todos esos dispositivos se desvanecen. Una vez más, la materialidad de los materiales se opone al idealismo del materialismo.

Tomemos el ejemplo de los agentes de cambio de la Bolsa de Nueva York de mediados del siglo XIX, que intercambiaban lenta y solemnemente detrás de puertas cerradas, informaciones sobre los contratos que llegaban a término gracias a la confianza que cada uno de sus tenedores tiene en la palabra de los otros. El público exterior apenas se enteraba, de una semana a otra, de las cotizaciones de los valores en los cuales podría confiar. Estamos pues aquí en una situación tan "pequeña" y apenas un poco más equipada que la anécdota imaginaria de Pierre y de Paul. Introduzcamos en esta organización, en 1867, ese instrumento que se ha llamado el *stock ticker*, fruto de una bonita composición técnica entre un telégrafo, una impresora y un libro contable. ¿Qué va a suceder? Todo va a cambiar en la coordinación de esos agentes de cambio que, de ahora en adelante, estarán sometidos a la cadencia continua de las cotizaciones impresas y registradas que se volverán visibles en tiempo real para todo el mundo en una cinta de papel perforado, que luego se proyectarían en pantallas. Surge un fenómeno nuevo, desconocido hasta entonces, pues hasta ese punto estaba antes mezclada la extracción de valores con los intercambios de

palabras entre gente del mismo mundo. La fluctuación de los precios retomados *para sí mismos* y *en continuado* cobra una consistencia propia, exterior a toda palabra; se objetiva, se densifica, se acelera. Pronto, por los canales del hilo telegráfico, esa fluctuación de los precios va, como se dice ahora, a globalizarse. Uno de los objetos de la ciencia económica nace de este aparataje. Todo ha cambiado de dimensión, pero ese cambio sería incomprensible sin la intervención del *ticker*, hoy prolongado hasta nuestros teléfonos móviles. No hay aquí ningún cambio de tamaño en el sentido de la aparición de un nivel superior y, sin embargo, evidentemente ha habido cambios mayores de dimensionamiento. Dos definiciones por completo diferentes de la relación de lo pequeño con lo grande: uno por encastre y encaje, el otro por conexiones y recopilaciones.

Seguir la economización es hacer la suma impresionante de aparatos como el *stock ticker*. A decir verdad, conocemos muy bien esos caminos por los que transita la economía, con e minúscula: son los libros contables, los balances, las nóminas de pago, las herramientas estadísticas, las planificaciones, el *software* de conducción de proyecto, los autómatas de ventas de acciones, en suma, lo que podemos agrupar en la expresión **CLAVES DE REPARTICIÓN** o inventando el término **VALORÍMETRO**, puesto que *mide*, ya veremos cómo, *evaluaciones* y *valores*. Por su intermedio, podremos pasar de un guión que organiza la cita de Pierre y Paul a los guiones que desplazan al Ejército Rojo o que pagan los sueldos a los quinientos mil funcionarios de la Educación Nacional o que derrumban en algunos microsegundo miles de millones de cotizaciones bursátiles. ¿Cambiando de dispositivo? Sí. ¿Cambiando de dimensión? Sí, también. ¿Cambiando de nivel? *No*.

⊙ Y DISTINGUIR DOS SENTIDOS DISTINTOS DE LA PROPIEDAD ⊙

Toda la dificultad estriba en cuidarse de dotar a esos valorímetros y a esas claves de repartición de virtudes que no poseen. Todos tienen, en efecto, la curiosa función de repartir a la vez *lo que* cuenta y *a aquellos* que cuenta(n). Para llegar a captar esta estrafalaria serie de instrumentos de economización, aún hay que hacer oír en la noción de **PROPIEDAD** el eco del movimiento de los guiones necesarios para la coordinación de los cursos de acción y para la repartición de las partes implicadas. En las frases "es mío", "es tuyo", hay que capturar algo del acto organizante pero no necesariamente como lo describe Rousseau: "El primero que, habiendo cercado un terreno, advirtió que podía decir *esto es mío* y encontró personas lo suficientemente simples para creerle fue el verdadero fundador de la sociedad civil". Jean-Jacques debía llevar una vida muy solitaria; aparentemente nunca tocó un ins-

trumento en una orquesta, ni hizo un pase de pelota, ni cometió un error al hacer su entrada en un escenario, ni sirvió los platos en una cena mundana ni tampoco cazó acechando a sus presas. Si no fuera así, habría comprendido que los "¡Es mío!", "¡Es tuyo!" preceden centenas de miles de años al derecho de propiedad así como la "sociedad civil". Son, en efecto, esas pequeñas frases que permiten desencadenar, cuando el curso de acción se vuelve un poco complejo, el arranque de los guiones de quienes cooperan en una tarea común: "Atención, pronto será *tu turno*", dice el director a la actriz que se prepara en el camarín; "Te toca jugar *a ti*", exclama impaciente un jugador dirigiéndose a su compañero; "Nos corresponde ir a *nosotros*", dice el jefe del batallón a sus hombres; "Este es *mío*", exclama el cazador alineando el jabalí con la mira de su fusil. Mucho antes de servir para hacer el catastro de parcelas y lotes, la expresión "Es mío" sirve para trazar límites a cooperaciones que, de lo contrario, no podrían ser "llevadas a buen fin". No se entiende qué habría ganado la "sociedad civil" "arrancando las estacas y llenando las zanjas" de esos predios cercados. Si no hubiera habido gente "los suficientemente simple" para esperar la señal y creer en esas reparticiones, directamente no habría habido humanidad. Por lo tanto, los orígenes de la desigualdad no deben buscarse en ese sentido de la propiedad. Si Rousseau al final tuvo razón, fue en una etapa posterior.

Supongamos, en efecto que ciertos guiones, particularmente bien equipados, permiten crear límites lo bastante visibles para que algunos de quienes los obedecen puedan decir, con alguna posibilidad de ser creídos: "No tenemos por qué ocuparnos de eso; *somos libres* [*quittes*]" y esta expresión, en verdad curiosa en boca de futuros propietarios: "No nos corresponde *a nosotros* ocuparnos de esto". Encontraríamos la celebérrima exclamación de Rousseau pero un poco modificada: el usurpador no es el "primero que habiendo cercado un terreno se dio cuenta de que podía decir 'esto es mío'", sino el *segundo* que tuvo la idea de decir: "¡*No me corresponde a mí* ocuparme de ustedes"! Y si consigue rodear algo, no es solamente con un cerco de picas y de zanjas, sino por un acto mucho más creíble: el de un Libro Contable que pone *fuera* del terreno cercado todo lo que no toma en cuenta y *en el interior* lo que tiene en cuenta y que le pertenece como propio, y lo de dentro cuenta menos que lo exterior. ¡*Quittance:* admirable expresión inglesa para nombrar el documento que certifica que alguien ha quedado liberado de una deuda! Por otra parte, los economistas han traducido el trazado de este redil con un par de expresiones verdaderamente perfectas: *externalizar*, *internalizar*. ¿Qué debemos tener en cuenta? ¿Qué no tenemos ya que tener en cuenta? "¿Qué? ¿Soy acaso el guardián de mi hermano?"

Ⓚ COMPRENDIENDO LA LIGERA ADICIÓN DE LOS DISPOSITIVOS DE CÁLCULO.

Avancemos ahora un paso más allá y supongamos que la cantidad de los guiones aumenta, que el número de elementos por tener en cuenta se acrecienta vertiginosamente, que el ritmo de los plazos se vuelve cada vez más intenso. Esta vez, habrá que hacer *mensurables*, *compatibles*, *cuantificable* y, por lo tanto *calculables*, las cuestiones planteadas por entrelazamientos de los guiones y de los proyectos: ¿cómo asignar, repartir, compartir, coordinar? Los guiones están siempre allí, pero *equipados por dispositivos* que necesariamente, como lo muestra el ejemplo del *stock ticker*, van a producir datos cuantitativos. Sin los guiones equipados, tal entrelazamiento sería imposible: somos demasiados, hay demasiados cuasi objetos y demasiados cuasi sujetos que es necesario poner en serie. Hay demasiados mandatos contradictorios. La velocidad de las transacciones es demasiado grande. Ya sería imposible encontrarse.

Cuando surgen, las disciplinas de la economización no se manifiestan por la superabundancia de estos tipos tan particulares de "qualiquanta": de ahí el neologismo de valorímetros. Estas clases de cantidades se parecen más a los *porcentajes de repartición* de los gastos comunes de una propiedad –que son evidentemente cantidades, de ello no hay duda– que a la cantidad de enanas rojas de una galaxia o que a las cifras de un dosímetro. La economización produce **MENSURAS MEDIDORAS** que no hay que confundir con las **MENSURAS MEDIDAS**. Esto es algo que está en la naturaleza misma de las cifras producidas y porque calculan que los valorímetros fusionan los valores y los hechos; felizmente, puesto que esa es su función principal: repartir quién debe cuánto a quién durante cuánto tiempo.

La economización va a expandirse por una serie de aparatajes, al igual que se expandía la referencia, como hemos aprendido a percibirlo, mediante la instrumentación y esta ideografía tan particular de las **INSCRIPCIONES** [**REF.ORG**]. Las trayectorias de los guiones dan cadencia, ordenan y reúnen, pero de ningún modo tienen el efecto a acceder a los lejanos. El *stock ticker* no mide los precios en el sentido de la referencia: les da ritmo, cadencia, los visualiza, los ordena, los acelera, los representa, les da forma de modo tal qua hace emerger a la vez un nuevo fenómeno –precios continuos y flotantes– y nuevos observadores y beneficiarios de esos precios, nuevos "agentes" de cambio, nuevos "movilizados" o "agitados" por esos nuevos datos. Y con cada aparato sobrevendrán a la vez nuevos (cuasi) objetos y nuevos (cuasi) sujetos. Ya habíamos identificado antes esta aptitud para producir en los dos extremos capacidades nuevas al analizar las cadenas de referencia capaces de dejar en su estela un sujeto cognoscente dotado de objetividad así

como un objeto conocido dotado también él de objetividad. Asimismo, las trayectorias de los guiones, al equiparse, van a producir en sus dos extremos, un tipo de agente –el agente de cambio realmente *cambió* con el *ticker*– y un tipo de disposición nueva: los precios han cambiado de forma y de naturaleza. Estas son las dos caras de una misma moneda...

DOS MODOS QUE NO DEBEMOS CONFUNDIR AL HABLAR DE "RAZÓN ECONÓMICA".

Si el Libro de la primera Naturaleza estaba escrito en caracteres matemáticos, advertimos que el Libro de la segunda Naturaleza también está escrito en caracteres matemáticos, pero esta no es razón para confundir el Gran Libro con la Biblia, ni para creer que hay un Dios que también es su autor. Precisamente al no respetar esta distinción, los economistas corren el riesgo, por una nueva **INVERSIÓN MALIGNA** de *rarificar* lo que debería superabundar, el riesgo de agotar el cuerno de la abundancia. Por fortuna, la antropóloga de los Modernos, aguerrida por la dura prueba de su larga investigación, ya no ve ninguna dificultad en no confundir dos modos con el pretexto de que se parecen: los mismos cálculos, las mismas cifras, pueden servir a la referencia y a la organización, sin que eso signifique que son enviados por las mismas preposiciones [REF.ORG]. Aun cuando todos los instrumentos que recubren las cadenas de referencia tengan una dimensión performativa, su función consiste en hacer pasar las constantes de **FORMA** en forma y no en repartir derechos de propiedad ni en servir a la concatenación de los plazos y los recibos. El término *cálculo* y hasta la expresión *dispositivo de cálculo* no debería tampoco inducirnos a error. Que los aparatajes de la economización permitan hacer cálculos no quiere decir, en modo alguno, que *dejen de ser performativos*. Si los datos producidos por los valorímetros son calculables es por razones que *responden a su naturaleza de guiones organizacionales* y no, como veremos luego, porque remitirían a una *materia* cuantificable hacia la cual procurarían un acceso privilegiado. Mucho antes de ser un dominio particular que formaría de alguna manera el fondo del mundo y que explicaría todos los comportamientos y todas las evaluaciones, las disciplinas de la economía se nos presentan ahora, desde el punto de vista del acto organizante, como la concatenación de los aparatajes inventados en el curso del tiempo para seguir la multiplicidad de los guiones y si fuera posible –pero nosotros sabemos que es imposible– para poner fin a sus incoherencias gracias a un nuevo guión que re/ desorganizaría los primeros.

El empalme es delicado, pues precisamente en ese punto el inocente e indispensable trabajo de la *economización* recae en la *Economía*, en el sentido de una metafísica de la inclusión y de la exclusión decidida en nombre de la Razón, ¡ella misma separada de sus cadenas referenciales

[**REF•DC**]! En este punto preciso se envenena el término "racional", al que desde hace tres siglos los teóricos de la Economía le dan un uso desconsiderado. No solamente no permite seguir, como lo hacemos en esta investigación, la razón propia de cada uno de los modos, sino que, además, aquí confunde dos modos que había que mantener cuidadosamente separados. ¿Dónde está la navaja de Ockham cuando uno realmente necesita su filo?

Como vemos, la Economía se ha equipado muy mal para seguir el hilo de la experiencia. Se había asignado como plataforma el **INDIVIDUO** y lo había dotado de una racionalidad nativa. Ahora bien, siguiendo el hilo de los guiones, ese punto de anclaje parece inapropiado para cualquier fundación; el individuo es segundo y secundario, enteramente dependiente de roles multiformes que dejan en su estela el recorrido de mandatos contradictorios que nunca pueden reunirlos en un sujeto redondo, sólido y pleno. Pero también vemos lo que tiene de improbable la expresión "cálculo racional". Los agentes que reciben ya del exterior el auxilio de numerosos seres deben, además, mendigar a los valorímetros con los que están conectados la limosna de fragmentos de razonamientos aproximativos. Sin dispositivos de cálculo, no hay capacidad de cálculo. ¡La expresión "racionalidad limitada" parece un poco débil para describir un cambio de perspectiva tan completo! Se comprende que sea imposible diseñar la inmensa escenografía de un universo que finalmente se ha vuelto racional gracias al advenimiento del Cálculo Económico. ¿Qué encontramos en su lugar? Pequeños seres tiritantes que vagan a tientas esperando recibir del paso de los guiones, a veces fragmentos de proyectos, a veces asignaciones de preferencias, a veces sugerencias de roles, a veces liberaciones de deudas.

Podemos compartir la sorpresa de la antropóloga de lo próximo: "¿Cómo? ¿Hay verdaderamente centenares de millones de personas que se esfuerzan por creer que viven en ese mundo –¡que, sin embargo, es el mismo mío!– como si fueran agentes individuales que calculan racionalmente? ¿Y que han logrado extender esta cosmología inverosímil a miles de millones de otros seres? ¿Qué hallazgo etnográfico puede superar a este?" Pero, por supuesto, ella sabe que esto no es el fruto de una trágica ilusión sobre sí mismos de los Modernos: comienza a reconocer sobre qué aparatos, qué instituciones, qué redes, qué escuelas, qué dispositivos hay que conectarse, qué aplicaciones hay que aprender a bajar de Internet, para creer en algo tan contrario a toda experiencia, tan manifiestamente utópico.

Con la condición de que todo eso le permita comprender cuál es ese otro modo que la Economía fusiona con la organización para obtener esa materia idealizada que le sirve abusivamente para cerrar con

excesivo apresuramiento sus cálculos de intereses y de pasiones. Si esta investigación ha logrado desenmarañar la primera Naturaleza, lo ha hecho desplegando la amalgama de la referencia y la reproducción [**REP·REF**]. ¿Cuál es pues esa nueva convergencia que tiene que aprender a respetar para desidealizar la Economía y rematerializarla al fin devolviéndole el gusto de la inmanencia? Tal vez logremos aflojar ese nuevo nudo gordiano del cual se sostiene todo el resto sin tener que cortarlo.

quince

Movilizar a los seres del interés apasionado

Mientras que el todo es siempre inferior a las partes, ⦊ hay muchas razones para equivocarse sobre la experiencia de la organización: ⦊ la confusión con el Círculo político [**POL•ORG**] ⦊ la confusión de la organización y el organismo [**REP•ORG**] ⦊ el lastre técnico de los guiones [**TEC•ORG**] ⦊ la confusión de la repartición desigual de los guiones con el dimensionamiento ⦊ son todos fenómenos que conllevan una experiencia invertida de lo social.

Al retornar a la experiencia de lo que pone los guiones en movimiento ⦊ uno puede medir aquello por lo cual hay que pasar para subsistir ⦊ descubriendo los seres del interés apasionado [**ATT**].

Pero hay que sortear muchos obstáculos para dar cuenta de esta nueva experiencia: primero, la noción de encastre, ⦊ luego, la noción de cálculo de las preferencias ⦊ más tarde el obstáculo de una relación Objeto/ Sujeto, ⦊ en cuarto lugar: el obstáculo de intercambio ⦊ y, por fin, un quinto obstáculo: el culto de la mercancía.

Aparece entonces un modo particular de alteración del ser ⦊ con un paso original: el interés y la valorización ⦊ y condiciones de felicidad propias.

Ese amasado de los existentes ⦊ lleva al enigma de la convergencia con la organización [**ATT•ORG**] ⦊ que nos permitirá desamalgamar la materia de la segunda naturaleza.

Mientras que el todo es siempre inferior a las partes. ⊙

En cuanto uno se aparta de la experiencia de los guiones, es imposible distinguir el trabajo de economización de la metafísica de la Economía. La noción de **Individuo** no capta la experiencia de estar *bajo* los designios de guiones dispersos ni la de situarse *por encima* de ellos. Por su parte, la noción de **Sociedad** no registra la experiencia de encontrarse bajo un apilamiento de guiones contradictorios ni la de reescribirlos parcialmente en lugares cada vez más circunscritos y siempre igualmente "pequeños". El grande es más pequeño que el pequeño que no es pequeño sino que está distribuido... Partir del Individuo o de la Sociedad es algo que no tiene esperanzas, algo que no llevaría, literalmente, a ninguna parte y, de todas maneras, ¡no hay camino! El error estuvo en el dimensionamiento de las asociaciones. Sí, es eso exactamente: ¡un error de *tamaño!*

La antropóloga sabe que ya no debería asombrarse de la distancia entre la experiencia del **acto organizante** y la versión oficial que dan de ella las ciencias de las organizaciones. Sin embargo, no puede evitarse sentirse constantemente impedida por lo que le parece una inversión de la dimensión relativa de los fenómenos que quiere observar: le presentan la organización como si un individuo de bordes netos y de identidad redonda y completa se encerrara "en el interior" de un conjunto de un tamaño mucho más vasto. Pero, no es que lo pequeño y lo cerrado entren en lo grande y abierto; sino que lo disperso, lo tentacular, lo múltiple (que el lazo de los guiones –que luego van a delegar otros roles a otros personajes– atrapa a veces al vuelo en lugares siempre estrechos) será lo que los disperse, tal vez un poco menos, pero solo por un tiempo. La relación no es de lo pequeño con lo grande,

sino de una ondulación con el ritmo sincopado que da a lo que ritma, a veces el sentimiento de seguir un orden venido desde arriba –como si uno estuviera "debajo"– y a veces el impulso a "reanudar en **MANUAL**" la organización y ahí es cuando uno se encuentra dominando con la mirada la escritura de guión.

Para recuperar el sentido de las proporciones de los conductos y de los vehículos y para impedir que se considere la escala como lo que permanece invariable, ahora debemos batirnos en el frente inverso. Mientras que, hasta aquí, lo que hacía falta era determinar el espacio para que seres invisibles lograran circular en un mundo que se había saturado demasiado rápido, ahora tenemos necesidad de vaciar el mundo de esos ectoplasmas que creemos detectar cada vez que se toma por una ruptura de nivel lo que no es más que el apilamiento o la conexión de guiones en los que lo único que varía es el equipamiento, la cantidad, la fijación de plazos o la cadencia. Aquí también, como siempre, no reconociendo la originalidad parcial de un modo de existencia propio, lo que se ha hecho es el clásico "rellenado", inventando una Sociedad tan incapaz de extenderse por todas partes como la **NATURALEZA** o como el **LENGUAJE**. En la práctica, lo social –la trayectoria de las asociaciones– conduce a una experiencia muy diferente de la de la sociología, lo cual no debería sorprendernos puesto que la **PSICOLOGÍA**, como vimos en el capítulo VII, llevaba hacia otro lugar y no a las profundidades insondables del espíritu humano.

⊙ HAY MUCHAS RAZONES PARA EQUIVOCARSE SOBRE LA EXPERIENCIA DE LA ORGANIZACIÓN: ⊙

Al mismo tiempo, la analista comprende todas las buenas razones que han impedido despejar el acto organizante en toda su originalidad. Primero está la tentación de mezclarlo con la política [**POL•ORG**]. Por una bella interpolación, al hablar de Sociedad, se da por sentado que los mandatos de los guiones se parecen al Círculo descrito en el capítulo XII. Es verdad que los "nosotros" modelados por el recorrido de la enunciación política parecen siempre "más grandes" que el "yo" que se expresa en él, puesto que ese "nosotros" "representa" más o menos fielmente a sus mandantes según la calidad del Círculo y la rapidez de su reanudación. Si se confunden los dos ritmos –la reanudación del Círculo de la representación y la reanudación de los guiones, algunos de los cuales llegan a término mientras otros se relanzan–, uno puede, en efecto, sentirse "en" un grupo cuyo peso superior recae sobre los hombros de sus "miembros". Con una consecuencia inesperada que la ciencia social corre el riesgo de perder: que la política y la organización se confundan en la misma aparente circularidad.

⊙ LA CONFUSIÓN CON EL CÍRCULO POLÍTICO [POL•ORG] ⊙

Y, sin embargo, en los dos casos, la relación de la parte con el todo no es la de una caja de zapatos en una pila de cajas de zapatos. En cualquier momento, según la calidad de la recuperación política como de la recuperación organizacional, ese "todo" puede llegar a ser *más pequeño que la parte*. ¿Cuántos dictadores omnipotentes se transformaron de la noche a la mañana en temerosos fugitivos? ¿Cuántos poderosos presidentes de compañías, en un pálido amanecer se sintieron impulsados a saltar de su rascacielos en paracaídas dorado? ¿Qué político, qué director, qué representante, qué delegado puede ignorar esos súbitos encogimientos de talla? El dimensionamiento relativo es siempre la consecuencia de la circulación de esos dos modos. Ni el cuerpo político ni la organización pueden contar con una supuesta inercia para perseverar en el ser. El todo es más pequeño que las partes y si bien captura algunos de sus aspectos, solo lo hace durante el tiempo en que se mueve, se conecta y se reanuda para recomenzar todo desde cero.

La sociología de lo social (por oposición a la de las **ASOCIACIONES**) probablemente haya tenido razón de ver en esto uno de los grandes fenómenos de las ciencias humanas, pero se equivocó al convertirlo en una tautología y, se equivocó aún más al querer extenderla a todos los modos. Los guiones solo se presentan como una tautología (hacemos la Sociedad que nos hace; y a la vez estamos obligados desde el exterior por las normas a las que sin embargo aspiramos) si uno olvida el ligero *desfase* temporal gracias al cual uno nunca se encuentra "arriba" o "abajo" de un mismo guión exactamente en el mismo momento ni exactamente con las mismas capacidades. La noción de tautología pasa por alto esta sinuosidad tan particular de los guiones, del modo menos feliz. Y aun cuando lograra seguir ese modo de extensión, tampoco sería capaz de servir de gálibo para la política, la religión, el derecho ni el psiquismo, para no mencionar la primera o la segunda Naturaleza. Una vez más comprobamos la tendencia de cada modo a proponer un metalenguaje hegemónico para hablar de todos los demás; tendencia totalmente inocente pero de la que esta investigación quiere resguardarnos a toda costa [ORG.REP]; el cuerpo político es un fantasma, sí, pero no es un ectoplasma como el fantasma de la Sociedad. Aquí no hay que confundir el griego con el latín; ***AUTOPHUÓS*** es un modo de existencia; una Sociedad *sui generis* no lo es.

⊙ LA CONFUSIÓN DE LA ORGANIZACIÓN Y EL ORGANISMO [REP.ORG] ⊙

Por lo tanto hay que renunciar a querer agregar alguna cosa que estaría ya presente, que ya sería grande, envolvente, enmarcadora, pues equivaldría a ocultar el movimiento particular de los guiones. Felizmente, esta nueva tentación es bien reconocida, es la que pasa de la organización al *organicismo*.

El Gran Animal que estaría "detrás" de la organización, procede únicamente de una confusión entre los seres de la reproducción y los producidos por los **PROYECTOS** [**REP·ORG**], confusión que, por otra parte, va en los dos sentidos, puesto que "nadie sabe lo que puede un cuerpo". Con la organización pasa como con la política: es lo suficientemente monstruosa para que haga falta desfigurarla con otras monstruosidades...

Cuando alguien dice, sin pensarlo demasiado, que un cuerpo vivo está "organizado" o que una multinacional reacciona como un organismo o que tales compañías van a desaparecer "como los dinosaurios" supone *resuelto* el problema del mantenimiento en la existencia que podría hacerse *sin* el paso del menor guión. Biologías y sociologías se encuentran, sin embargo, ante los mismos enigmas. Dicho de otro modo, nunca se puede considerar una organización (Estado, corporación, red, mercado) como un cuerpo, ¡por no saber justamente cómo hace un cuerpo [**REP**] para mantenerse unido! A la inversa: porque no hay ningún otro mundo por encima ni detrás de la organización [**ORG**], podremos detectar su manera particular de crear el "arriba" y el "abajo", el "antes" y el "después" y el mismo problema se plantea así se trate de IBM, de los mercados a término o del ADN. Es decir, la mini **TRASCENDENCIA** propia de ese modo de existencia (como también la de lo político [**POL**]) solo se detecta con la condición de que otra maxi trascendencia no la parasite. Ya no estamos en la época en que el senador Menenius podía embaucar a la plebe romana para que esta dejara de hacer huelga, con su ingenua fábula sobre la solidaridad "orgánica" que los miembros activos y hambrientos deberían mantener con el ocioso y saciado estómago [**POL·ORG.**]. La agregación como apilamiento sí, la agregación como Gran Ser, no. La rematerialización de la Economía exige pagar ese precio.

⊙ EL LASTRE TÉCNICO DE LOS GUIONES [TEC·ORG] ⊙

La investigadora advierte claramente que lo que, a pesar de todo, hace poco verosímil semejante conclusión es, tercera razón, la introducción progresiva de materiales que ya no son mandatos verbales ni escritos para modificar duraderamente la dimensión relativa. ¿Cómo sostener que las organizaciones no son "más grandes" que el individuo, cuando uno es el portero de un edificio de cien pisos el último de los cuales, adonde él nunca osó penetrar, cobija el escritorio de Presidente Director General? ¿Quién puede no sentirse minúsculo acercándose al Pentágono? Ante las pirámides de Egipto, ¿cómo el más narcisista de los generales, antes de librar batalla, no relacionaría su pequeño tamaño con los "cuarenta siglos que lo contemplan"? Situarse "por debajo" de un guión no tiene el mismo peso si lo que revela el guión son mandatos de piedra, de cemento, de acero

cada uno de los cuales nos sitúa "en" un lugar preciso del que nunca se puede retroceder. "Hacer volver a su lugar" a alguien ya no puede tener el mismo sentido si ese lugar es un guión de algunas palabras que se redactó por teléfono, como el de Pierre y Paul, que si se lo ha sobrecargado con un sarcófago de materiales diversos. El **DIMENSIONAMIENTO** relativo, cuando ya nada puede invertirlo, parece haberse transformado en una diferencia de tamaño entre "los grandes" y "los pequeños".

No obstante, la antropóloga se siente con derecho a mantener su posición porque sabe bien que no basta con hablar de técnica para alejarse de lo social. Este es, como sabemos, el origen de la sociología del actor-red (**ANT**): lo que llamamos la "dimensión técnica" de una situación siempre es un guión que no por ello pierde su naturaleza de instrucción, de mandato, de inscripción, de repartición, con el pretexto de que ha sido redactado, hace largo tiempo, por organizadores desaparecidos mucho antes, para seres genéricos cuyos lugares tiene un ritmo determinado por otros plazos [**TEC·ORG**]. El hecho de que en ese edificio haussmanniano no haya "gente de servicio" no impide que siga operando el guión del arquitecto Balmain (su nombre está inscrito en la fachada) quien, en 1904, decidió no prolongar el ascensor de los señores hasta el sexto piso. Todos los estudiantes que hoy deben escalar los pisos por la escalera de servicio se hallan claramente "por debajo" de un guión tan disperso en el tiempo que para encontrar el "arriba" habría que remitirse a la agencia Balmain en 1904 o gastar fortunas para prolongar el hueco del ascensor de antaño. Evidentemente, allí hubo una decisión de *lastrar* la diferencia entre los señores de la casa y la gente de servicio con todo el peso, en efecto irreversible, de una diferencia de escalera. La cita de Pierre y Paul en la estación de Lyon tenía la ligereza de un golpe de teléfono y se desvanecía en la nada después del éxito del encuentro de ambos amigos; ya hace tiempo que no hay servidumbre en el edificio, pero el guión de Balmain todavía pesa sobre los locadores de las habitaciones del sexto piso.

Sin embargo, desde el punto de vista de los seres de la organización, todos los guiones siguen siendo comparables –con excepción de los desembragados espaciales, temporales y actanciales– si uno toma la palabra relativo en el sentido banal de lo que depende de *relaciones* dispersas en el espacio y en el tiempo, esas asociaciones trazadas por las redes del tipo [**RES**]. El hecho de que podamos distinguir los enunciados livianos de los enunciados lastrados, los enunciados de plazo corto de los de plazo largo, los enunciados reversibles de los difícilmente reversibles, no impide reconocerles a todos por igual sus efectos performativos. Así como, según vimos en el capítulo anterior, el carácter cuantitativo y calculado de los **VALORÍMETROS** no les quita su naturaleza

de **CLAVE DE REPARTICIÓN**, o, del mismo modo, el hecho de que pasen por gradientes de materiales diversos no impide que las disposiciones llamadas sociotécnicas cumplan su función de repartidores. Esto es, por otra parte, lo que explica la obsesión de cada institución por tratar lo más posible de que la distribución de los roles, los lugares y las funciones sea definitiva. Fundir los mandatos en un material más duro: esto es lo que dará a los distribuidores la duración que siempre les falta, por definición, a los guiones, puesto que, una vez que llegan a su término, siempre deben ser reanudados.

Aun así, lo que uno advierte cada vez que una empresa debe ocupar lugares fijados por otra es que ese relación depende de un reparto dado de fuerzas: todas las decisiones supuestamente irreversibles deben revertirse, en general a través de una reorganización pero, también, a veces a golpes de pico o de dinamita. Por ejemplo, en la década de 1960, los ingenieros de los ferrocarriles nacionales tuvieron que dedicar quince años de trabajos colosales a obtener la interconexión de la red del metropolitano y la de los trenes, interconexión que una decisión de la alcaldía socialista de la Tercera República había creído volver definitivamente impracticable apoyando su voto reversible, sin inconvenientes, en el plano de túneles tan estrechos que las compañías privadas de ferrocarriles nunca podrían penetrar en la red del nuevo metropolitano. ¿Definitivamente, como lo creían los representantes elegidos? Digamos, provisoriamente definitivo. Al seguir los dispositivos sociotécnicos, la investigadora aprende poco a poco a no introducir ya diferencias artificiales entre los gradientes de los materiales ofrecidos por una orden, un organigrama, una técnica contable o una pared de hormigón [**ORG•RES**]. "¿No está esto grabado en el mármol?" Sí, y hasta en la fundición y el granito, pero siempre son guiones grabados.

ⓒ LA CONFUSIÓN DE LA REPARTICIÓN DESIGUAL DE LOS GUIONES CON EL DIMENSIONAMIENTO ⓒ

La cuarta razón que transforma el enunciado "el todo es siempre más pequeño que las partes" en "el todo es superior a las partes" es que desempeña un rol importante en el reconocimiento de las desigualdades. Al invertir la inversión, ¿no se corre el riesgo de perder un sistema de coordenadas particularmente cómodo… y moralmente indispensable? Al igual que las relaciones de lo alto y lo bajo, lo grande y lo pequeño se perciben irresistiblemente ante los muros y la arquitectura de una organización –escaleras de honor, vestíbulos gigantescos, fachadas majestuosas, ascensores reservados–, el sentimiento de "pequeñez" depende de modo crucial de la cantidad de ocasiones que uno tenga de retomar en su mano el guión. Son "pequeños" quienes nunca tienen acceso a los lugares estrechamente circunscritos donde se

reescriben los guiones; son “grandes”, “jefes”, “señores” aquellos que, sin ser más grandes física ni moralmente, tienen acceso frecuente a las oficinas –pues casi siempre se trata de oficinas– donde se redistribuyen y se reescriben los roles. Que se trate de otra serie de instrucciones e inscripciones que distribuyen los roles entre quienes “ejecutan” y quienes “deciden”, que esa serie también sea, *plana* y que en ella el dimensionamiento sea completamente relativo, no impide tener la irresistible impresión de diferencia absoluta e irreversible: lo que el sentido común llama, con razón, *dominación*. Esta diferencia a menudo vertiginosa es lo que suscita tantas incesantes denuncias del poder y de las desigualdades: sí, evidentemente hay una distribución desigual de la escritura de los guiones; sí, unos están muchas más veces “debajo” que otros. Todo es plano, pero, al fin de cuentas, siempre está lo alto y lo bajo.

Como sea, la investigadora no puede evitar obstinarse en la busca de los guiones precisamente porque con frecuencia descubre, en esa insistencia sobre la dominación, un riesgo de congelar una vez más las diferencias que ella intenta *relativizar*. Insiste tanto porque quiere llegar a entender los mecanismos precisos por los cuales una diferencia relativa termina por recubrirse de absoluto. Por lo tanto, le parece esencial conservar siempre la flexibilidad de las desigualdades, vale decir, su contingencia; no darles nunca más fuerza, más durabilidad ni más dureza de la que ya han adquirido por esas decisiones provisoriamente irreversibles; como le parece asimismo esencial negarse a transformar a los señores en habitantes de un nivel trascendente que dominaría para siempre el de los pobres diablos.

El registro de las variaciones en las relaciones de fuerza solo es posible durante el tiempo que uno se esfuerce por partir siempre de una situación, o necesidad virtual, en la que el equilibrio fuera inicialmente igual. Aun cuando, por momentos, la etnóloga corra el riesgo de que se la acuse de desalmada, de “subestimar el peso de las desigualdades” y hasta de “ignorar las relaciones de poder”, el único medio, a sus ojos, de contribuir a acabar con las desigualdades es no ceder nunca a ninguna ilusión sobre su tamaño relativo. Y, por ende, no deslizarse nunca subrepticiamente hacia la mala trascendencia de dos niveles. El equilibrio es ya lo bastante desigual para cargarlo de antemano con todo un peso de injusticias. Vale decir: cuando se trata de dominación, lo importante es *no agregar*.

Ⓒ SON TODOS FENÓMENOS QUE CONLLEVAN UNA EXPERIENCIA INVERTIDA DE LO SOCIAL.

Vemos pues que para que el todo parezca superior a las partes, deben cumplirse una cuantas condiciones: que el ritmo del acto organizante sea invisible o esté suspendido; que haya confusión con la exigencia política de composición de un grupo;

que se dote a la organización de una biología fantasiosa tanto para ella misma como para el organismo vivo; que el trayecto de los rodeos técnicos se pierda de vista; que se quiera congelar las relaciones de dominación y, por último, lo que ya señalamos en el capítulo anterior, que la creencia en la sabiduría suprema de un **METARREPARTIDOR** –Providencia religiosa o laica– no se discuta. Podría creerse que semejante acumulación de condiciones harían inverosímil la experiencia de lo social en dos niveles. Pues bien, es todo lo contrario: la experiencia de lo social tiene un solo nivel, lo social por fin aplanado, por fin continuo, por fin inmanente, parece imposible y hasta escandaloso, por más que sea la experiencia más común pero también la más difícil de decodificar. ¿Cómo explicar semejante inversión? Si ese "todo superior a las partes" no está dado en la experiencia, ¿de dónde proviene?

Al retornar a la experiencia de lo que pone los guiones en movimiento ⊙

Al hacerse esta pregunta, la investigadora se da cuenta de que no ha seguido de manera suficientemente fiel los antecedentes y las resultantes de la experiencia por la cual había comenzado. Ha comprendido perfectamente cómo Pierre y Paul logran coordinar sus guiones y también la originalidad de esa coordinación [**ORG**]. Pero aún no ha conseguido entender por qué diablos Pierre y Paul deseaban encontrarse en la estación de Lyon. Ha captado el ritmo de la organización de los dos amigos, pero no la *energía* que los ha movido. Se da cuenta de que ambos están bombardeados, en todo momento, por personajes que delegan en cada Pierre y cada Paul miríadas de "Pierres haciendo esto" y de "Pauls haciendo aquello", pero, a pesar de todo, ella ha elegido como punto de partida un Pierre y un Paul, sin comillas, como si ellos existieran *en* y *por sí mismos*, como si fueran siempre los puntos de emisión y de recepción de los guiones. Como si la iniciativa viniera de ellos.

Prolongando su investigación, la analista pronto percibe, sin embargo, que el Pierre y el Paul que se encuentran en la Gare de Lyon están todavía más *distribuidos* de lo que ella creía, que son aún menos esos individuos indivisibles de la teoría social, que otras cosas los agitan para darles esos impulsos que los convierten en *agentes*. La investigadora se da cuenta, en efecto, de que, si los amigos se decidieron a organizar ese encuentro es porque están "unidos" por un "deseo" común, el de realizar un programa de computación que "atraiga" hacia ellos la "atención" de numerosas personas seducidas por las "ganancias" potenciales y por la "belleza" de esa innovación, mientras que ese mismo programa "inquieta" a algunos otros "alertados" por los "riesgos" y las "consecuencias" del invento de los dos amigos. Esto es lo que los *interesa*. Por lo tanto, la analista debe dirigir su mirada a ese foco de atención pues

este es el origen de que Pierre y Paul se hayan puesto en movimiento. Con relación a ese foco, la organización de la cita no cuenta finalmente más que como un accesorio momentáneo al servicio de otra cosa. Así como el guión utiliza la referencia en calidad de simple instrumento para establecer puntos adonde remitirse [**REF•ORG**], también sirve ahora de instrumento para otro tipo de puesta en marcha.

La etnóloga comienza a ver que existen un *más acá* y un *más allá* de Pierre y de Paul y, por así decirlo, ligeramente *por delante* de ellos –pero no arriba ni debajo–, otro encadenamiento que ahora ella tiene que aprender a seguir. Lo que se da en la experiencia no es solo Pierre y Paul "debajo" y "arriba" de los guiones; son Pierre y Paul *unidos* a *cosas* que les interesan *ávidamente*, que los ponen en movimiento y los desbordan. De modo que conviene concentrarse en lo que agita a los dos protagonistas. Si la investigadora siguiera nada más que la concatenación de los guiones, no sería capaz de seguir ese flujo que forma, para los actores, el *contenido* real. ¿Cómo describir tales encadenamientos, tales desbordes?

⊙ UNO PUEDE MEDIR AQUELLO POR LO CUAL HAY QUE PASAR PARA SUBSISTIR ⊙

Basta hacer la pregunta para ver aparecer poco a poco otro tipo de red de la que podría decirse lo mismo que de los seres de la reproducción: que es a la vez la más importante de todas, la más evidentemente sensible en la experiencia y la más difícil de caracterizar sin equivocarse de inmediato sobre ella. Su *patuidad*, para usar el lenguaje de Souriau, no la hace por ello más visible. Pues aparece con la forma de una lista cada vez más larga de los seres por los que hay que pasar para subsistir. Pero, esta vez, no se trata del riesgo tomado por las líneas de fuerza o los linajes para insistir, mantenerse, pasar, reproducirse, durar; lo que aparece es la sorprendente serie de rodeos necesarios para *mantener juntos cuasi sujetos y cuasi objetos y mantenerlos de manera duradera*. Ya no son Pierre y Paul como cuerpos lanzados en el riesgo de devenir, sino todo aquello por lo que deben pasar los seres que tienen a Pierre y a Paul *como segmentos* en sus cadenas de asociaciones. Ya no hay cadena de humanos asociados –como las hemos encontrados en el **TERCER GRUPO**–, tampoco cadenas de no humanos en fila, uno detrás del otro –como en el segundo–, sino la capacidad de concatenar humanos y no humanos en cadenas aparentemente sin fin. Para arriesgar una metáfora química, anotando H a los humanos y NH a los no humanos, es como si siguiéramos ahora largas cadenas de polímeros: NH–H–NH–NH–H–H–NH–H–H–H–NH, en los cuales podríamos reconocer a veces segmentos que se asemejan más a "relaciones sociales" (H–H), otras que se parecen a agregados

de "objetos" (NH–NH), pero donde la atención se concentraría en las transiciones (H–NH O NH–H).

Seguramente forman redes [**RES**] que podemos reconocer por el registro de las pruebas a lo largo de un **CURSO DE ACCIÓN**. Si estoy en condiciones, como se suele decir, "de darme un gusto", es posible trazar la serie de gestos, acciones, productos, por los cuales debo pasar para comprar mi *brioche* en lo del buen panadero Kayser del barrio Maubert. Pero, si estoy con hambre y no tengo un centavo, deberé mendigar algunas monedas a fin de poder conseguir un mendrugo de pan; ese curso de acción define también una serie –imploraciones, moneditas, mendrugo– que definen muy exactamente *aquello por lo que he tenido que pasar* para subsistir hoy. La diferencia entre los dos cursos de acción no está en la serie de pasos heterogéneos que hay que recorrer, sino en el *signo* que afectará el paso de uno a otro –negativo en el caso del mendrugo (se tratará de *males* y de miseria), positivo en el caso de la *brioche* (se hablará de *bienes* y de buen pasar)–. Procediendo así, uno dibuja una especie de tabla cuyo punto de partida importa poco. Si uno quisiera definir al panadero a quien uno le compra (sin siquiera pensarlo) una *brioche* y otro le mendiga (con gran esfuerzo) un mendrugo de pan, se encontraría todavía ante una serie, por cierto compuesta de otro modo pero heterogénea en un grado semejante, que definiría el conjunto de los bienes que debe procurarse ese panadero (harina, azúcar, artesa, pastelero) y de los males a los cuales debe someterse (levantarse temprano, soportar la charla de la cajera, pagar sus impuestos, votar por el representante del sindicato de panaderos, etcétera).

Esta tabla puede leerse a partir de cualquiera de sus puntos y en todas las direcciones. Tengamos en cuenta que el panadero se encuentra en el camino del pobre y del rico, que el rico y el pobre se encuentran en el camino de los otros dos, que, tal vez, el rico se encuentre en el trayecto del pobre (salvo que pase junto a él ignorándolo, con el riesgo de multiplicar los males de este último). Tengamos también en cuenta que el mendrugo tanto como la *brioche* se encuentran en el camino de los tres hasta el punto de que esas series describen tanto a los que poseen (o no poseen) como lo que es poseído (o no es poseído). Uno puede describir las mismas situaciones, sin preocuparse ya por saber si deseamos lo que es deseable o si lo que deseamos se vuelve deseable. La serie es enteramente *reversible*. Como lo ilustra este ejemplo, en todos los casos, un elemento se define por el conjunto de los *aliens* de los otros, por los cuales tiene necesariamente que pasar.

⊙ DESCUBRIENDO LOS SERES DEL INTERÉS APASIONADO [ATT].

¿Cómo calificar este tipo de redes? El verbo "ser" no podría captar esta tabla. Al escribir su

último libro, *Psicología económica*, en 1902, Gabriel Tarde –siempre Tarde– nos puso sobre la pista: todo cambia si uno decide utilizar el verbo "tener". Del verbo "ser", dice Tarde, uno no puede sacar nada interesante en relación con los intereses, solo la identidad de uno, esa pereza de la sustancia; pero del verbo "tener", podríamos recibir toda una filosofía alternativa por la sencilla razón de que la *avidez* (contrariamente a la *identidad)* define de manera reversible a *quien* posee y *lo* poseído. No hay mejor definición de un existente cualquiera que esta lista de los *otros seres* por los cuales debe, puede, quiere pasar. Con excepción del signo (¡pero el signo es todo!), pobres y ricos reman en el mismo bote, pues lo que no poseemos nos ata tanto como lo que podemos conseguir fácilmente. En ese sentido, estamos *alterados*, alienados. Es como si, también aquí, una filosofía de la identidad y la esencia –del "ser en cuanto ser" nos hubiera jugado una mala pasada ocultándonos la avidez, el goce, la pasión, la concupiscencia, el enganche del *tener* y lo *tenido*. Esa filosofía nos habría obligado a no confesar nunca nuestro apego a las cosas capaces de darnos *propiedades* que no sabíamos que poseíamos. Esto es lo que nos hace desplazar, si somos pobres, de un extremo al otro del planeta y por qué, si somos ricos, hacemos desplazar los bienes más codiciados empujando los males sobre los otros.

Si permanecemos fieles a los principios de nuestro método, podemos reconocer aquí a seres particulares, aun cuando parezca que tienen gran dificultad par establecerse por sí mismos; *seres del interés apasionado* o de las *pasiones interesadas*, como se prefiera, que nos obligan a registrar la presencia de una nueva preposición, la anteúltima de esta investigación. Nos encontramos decididamente ante un nuevo modo de existencia que, a falta de un término recibido, vamos a llamar *movilización* o, mejor aún, **APEGO** [**ATT**].

Lo que hace tan difícil extraer este contraste es que entra en resonancia tanto con los seres de la metamorfosis [**MET•ATT**] como con los de la reproducción [**REP•ATT**]. La misma exterioridad, la misma sorpresa ante las transformaciones súbitas, la misma incertidumbre sobre la persona a la que apunta, la misma alternancia brutal entre el entusiasmo de dejarse llevar por fuerzas energizantes y la depresión de estar sometidos a fuerzas que desbordan por todas partes. ¡Cuántas pasiones en esas codicias, en esos deseos, en esas obsesiones! ¡Cuántos peligros de dejarse poseer para siempre por ellas –la fiebre del oro volvió loco a más de un conquistador perdido en medio de la Amazonia y pervirtió a las burguesas de *El paraíso de las damas* enloquecidas por los males producidos por tantos bienes mezclados–. Y, cuando se habla de los perjuicios que provoca el capitalismo, ¿no debemos dirigir la mirada a

la hechicería para comprender esta magia negra que nos vuelve impotentes antes sus servicios? Y, sin embargo, no son los mismos seres, pues los de la metamorfosis ignoran completamente los cuasi objetos tanto como a los cuasi sujetos y no procuran hacerlos permanecer en largas cadenas. Pasan. Transfieren. Mutan. Con todo, indudablemente, envejecen, al acecho sobre los encadenamientos de bienes y de males, prontos a transformarlos, en todo momento, en pasiones completamente distintas.

PERO HAY QUE SORTEAR MUCHOS OBSTÁCULOS PARA DAR CUENTA DE ESTA NUEVA EXPERIENCIA: PRIMERO, LA NOCIÓN DE ENCASTRE, ⊙

¿Cómo caracterizar los seres del apego? La solución más sencilla para seguir lo que pone en movimiento a Pierre y a Paul sería decir que tienen "intereses económicos" a los cuales habría que agregar cierta "dimensión social". La etnóloga estaría descubriendo el Mediterráneo al comprender los flujos de la producción y del intercambio y reinventaría la socioeconomía como si la Economía estuviera acostada en la cama de la Sociedad (en inglés se dice "*embedded*") o "encastrada en las relaciones sociales".

Este primer obstáculo es fácil de quitar del medio. Primero porque la Economía, hemos comenzado a comprenderlo, no corresponde a una experiencia asignable pero, sobre todo, porque no existe en realidad una "Sociedad" que podría servirle de plumón, de baldaquino, de habitación de hotel para meterla en su cama, ni de encastre para encastrarla. Lo que llamamos la "Sociedad" no es, en la perspectiva de este modo, sino el efecto de los guiones apilados unos sobre otros, cuya naturaleza exacta y cuyo tipo de apilamiento se han perdido de vista y a los cuales se les ha agregado subrepticiamente, por confusión con la política, un Distribuidor gigantesco, ese metarrepartidor, esa Providencia que atribuiría lugares, roles, funciones, sin que nadie pueda saber en qué oficinas esa Providencia ejercería su sabiduría ni por qué vehículos transmitiría sus mandatos, sus formatos, sus normas. Puesto que nuestro deseo es pelar como una cebolla las diferentes capas que componen la Economía, no vamos a caer en el error de concebir una "Sociedad" *sui generis* que la desbordaría o la embalaría. Hablar de socioeconomía equivaldría a acumular los errores de categoría uno sobre otro. Si no hay dos niveles, sino uno solo, si nos hemos tomado tanto trabajo para restituir la experiencia de la chatura de lo social, no es para agregar la trascendencia de la "Sociedad" a la de la Economía. Si tanto hemos hecho para liberarnos, aprovechemos para liberarnos de las dos. El mundo social es plano. La libertad tiene ese precio, y tal vez el **LIBERALISMO**, que no debe confundirse con su antónimo obtenido con el pequeño prefijo "neo".

⊂ LUEGO, LA NOCIÓN DE CÁLCULO DE LAS PREFERENCIAS ⊃

No nos precipitemos tampoco en alisar demasiado rápido los encadenamientos afirmando que Pierre y Paul han "hecho cálculos" y que han llegado a "expresar sus preferencias", así como las de sus posibles clientes y competidores. Sí, por supuesto, han redactado un "*business plan*" que llevan en sus portafolios y que van a analizar, si tienen tiempo suficiente, probablemente en el bar del Train bleu, pasando revista a los "*bullets*" de su "*power point*" para convencer a sus "*business angels*" (aquí el uso del inglés es obligatorio). Pero esos cálculos no determinan ningún curso de acción. Son, más bien, como dice Franck Cochoy, "**QUALCULOS**" [en los que se tiene en cuenta la calidad en la elección], afinando el juicio sobre el entrecruzamiento de los guiones, pero en definitiva incapaces de *desatar* las pasiones necesaria para poner en movimiento esos guiones. Lo que tratamos de entender es lo que los ha movido, lo que, literalmente, *conmueve* a Pierre y a Paul y a todos aquellos a quienes su programa atrae o inquieta. Cuando los cálculos aparecen, lo hacen para reforzar, subrayar, amplificar, simplificar, autorizar, formatear y realizar el reparto de las instancias, de ningún modo para *sustituir* la experiencia de ser puesto en movimiento, de sentirse conmovido, apegado, apasionado por cosas siempre distintas. Para poder dar todo su lugar a los cálculos, es necesario dar todo su lugar a las pasiones: a los cálculos de la pasión.

⊂ MÁS TARDE EL OBSTÁCULO DE UNA RELACIÓN OBJETO/SUJETO, ⊃

¿Es la experiencia de sentirse conmovido por las cosas o por nuestros deseos proyectados en las cosas? He aquí otro obstáculo que nos obligaría, en la experiencia de Pierre y de Paul, a elegir lo que proviene del programa de computación que han inventado, de ellos mismos, de sus patrocinadores o de sus competidores. Esta vez, la etnóloga se encuentra en su salsa. Ya desmenuzó lo suficiente la cuestión del Sujeto y del Objeto para no tener que encerrarse en esa imposible elección que ha hecho morir de hambre a más de un asno de Buridan: ¿me intereso en este bien por sus "cualidades objetivas" o porque estaba interesado le encuentro toda clase de cualidades o, también, porque otros han "influido" en mí para "hacerme creer" que estoy interesado? Después del trabajo que nos hemos tomado durante toda esta investigación para introducir los cuasi objetos y los cuasi sujetos, bien podemos ahora recoger los frutos de tanto esfuerzo.

Si hay una cuestión que ya no estamos obligados a plantearnos es la de saber si el interés proviene del individuo, del objeto o de la influencia del medio. Diremos simplemente que Pierre y Paul, así como sus amigos y sus enemigos, se encuentran encadenados, unidos, atados,

interesados en largas cadenas de cuasi objetos y de cuasi sujetos cuyo despliegue sorprendente es lo que le pone toda la sal a esta experiencia. El interés sobreviene de sopetón. Y ata, más o menos apasionadamente, a *personas* y *bienes*. "Carreras de objetos", "vida social de las cosas", poco importan los términos que se empleen, lo que importa es capturar la verdadera revolución copernicana por la cual uno se entrega finalmente al vasto movimiento de esas cadenas para recibir de ella capacidades y propiedades nuevas –del lado de los cuasi sujetos–, funciones y utilidades nuevas –del lado de los cuasi objetos–. Si hemos podido efectuar esa inversión en el caso de las divinidades, de los demonios, los ángeles o los dioses –nos han sido dados, ellos vienen a nosotros–, no debería costarnos mucho confesar que esas largas hileras de cosas interesantes son lo que nos hace actuar.

Después de todo, eso es lo que indica la etimología del interés: mediador por excelencia, sobreviene *entre* dos entidades que, antes de que él surgiera, no sabían que podían estar fuertemente vinculadas una a la otra. También aquí hay que introducir una "solución de continuidad" para prolongar el curso de acción. Adición reversible: ¿qué es un objeto? El conjunto de *cuasi* sujetos que están apegados a él. ¿Qué es un sujeto? El conjunto de *cuasi* objetos que están unidos a él. Para seguir la experiencia, no hay que tratar de rastrear vanamente lo que viene del Sujeto o del Objeto, sino, descubrir por qué nueva ruptura, por qué nueva discontinuidad, por qué nueva **TRADUCCIÓN** el interés *acrecienta* al (cuasi) sujeto con un (cuasi) objeto y viceversa.

"¿Una traducción? Pero no. Un intercambio, un intercambio de equivalentes; una simple **TRASLACIÓN**." Y aquí nos topamos con el cuarto obstáculo que tenemos que apartar. El intercambio de *equivalentes* tendría la inmensa ventaja de que no pasaría más nada sino flujos de causas y efectos sin transformación ni metamorfosis ninguna. Este es seguramente el pecadillo de Doble Clic –que ya no tenga sino transportes sin transformación–, pero seguramente no es la experiencia que la investigadora trata de describir [**ATT·DC**]. Felizmente, tiene el oído lo bastante fino para reconocer detrás de la máscara más gruesa, los gruñidos de su Genio Maligno. No faltará quien quiera hacer creer que la etnóloga ha descubierto la pólvora al adentrarse en el "mundo del intercambio", terreno privilegiado de la materia económica y agregando unos meros trémolos a la emoción, la avidez y las pasiones suscitadas por esos intercambios. Cuando lo que en verdad le interesa, por el contrario, es la ruptura introducida en cada punto por el advenimiento del valor: esto se mueve; hierve, pasan tantas cosas que uno *ya no puede prescindir* de esas cosas.

⊙ EN CUARTO LUGAR: EL OBSTÁCULO DE INTERCAMBIO ⊙

En la palabra intercambio, está primero el vocablo "cambio" y lo que sentimos es, por el contrario, el abismo, constantemente superado, de la *no equivalencia* de donde surge la *valuación.* Antes de que Pierre y Paul hubieran quedado apegados a su atrapante programa de computación, no había ninguna medida común entre ellos y ese producir. Hoy, ellos se definen en relación con el otro. Uno pasa frente a una tienda sin pensar: ¿de dónde ha surgido que de ahora en adelante ya no pueda prescindir de ese perfume del que, diez minutos antes, desconocía hasta la existencia? Compro ese pollo en envoltorio plástico sin darle importancia. ¿Por qué me sorprendo de haber quedado asqueado para siempre? Ese comerciante se agita desde hace meses por atraer la atención de una clientela demasiado desinteresada a la que nada despierta y, de pronto, un leve cambio de parroquianos llena su tienda de clientes ávidos de desvalijarlo de su mercancía. Sí, por supuesto, más tarde, cuando se haya instaurado todo un conjunto de instrumentos calibrados, esas no equivalencias pasarán a ser un simple intercambio de equivalentes, pero antes de que todas valgan "lo mismo" y no *pase* nada más, aún falta que *valgan* algo… ¡Cuántos cambios antes de que haya intercambios! ¡Cuantas valorizaciones antes de que haya equivalencias! Al venir a *animar* a los clientes, se cargan de alteraciones, de sorpresas, de recalentamientos, de incertidumbres. ¿Cuántas almas hacen falta para que todo esto se mueva!

Y, POR FIN, UN QUINTO OBSTÁCULO: EL CULTO DE LA MERCANCÍA.

"No, realmente aquí está usted exagerando: la antropóloga que se había prometido resistir al exotismo, ahora se embala y nos toma a nosotros, los agentes económicos sometidos al reino del mercado y al dominio de la mercancía, por verdaderos salvajes. Uno no puede confundir el intercambio comercial moderno con los antiguos vínculos de la dependencia y la intrincación sociales. Relea sus clásicos: ¿no sabe usted que todos esos antiguos vínculos fueron 'disueltos en el cálculo helado del interés'? Todo esto está terminado, para bien o para mal, está completamente terminado."

Aun así, si el exotismo constituye un obstáculo en la vía de la experiencia de los apegos, es al revés; ¿por qué nos creemos tan diferentes de los otros, con el pretexto de que hemos cambiado de escala? Es que la etnóloga ha hecho sus deberes. Ha leído con cuidado los maravillosos desarrollos de la antropología económica sobre las "carreras de objetos" en los Andes, sobre el don en el Pacífico Sud, sobre la obligación, entre los Iroquois, de no separarse del todo por una transferencia de estricta equivalencia a fin de no ser nunca abandonado. En suma, ha comprendido perfectamente, por otra parte, la imposibili-

dad de echar a la economía de su cama de relaciones sociales, morales, estéticas, legales y políticas. Literatura muy bella pero siempre venida de muy lejos, de antes, de antaño y, a menudo, marcada por una desgarradora nostalgia. Como si todos estos estudios hubieran olvidado ser simétricos y se hubieran creído obligados a cartografiar las antípodas solamente por contraste con las organizaciones de mercado modernas. Y la investigadora mira a su alrededor, investiga, interroga y se asombra. Debe confesar que ya no sabe quién está en las antípodas de quién.

Le dicen que allá los bienes no se venden "como jabones". Pero ha explorado un poco la historia de la química del jabón; ve la increíble complejidad de tales invenciones y como ha leído la bella novela de Richard Powers, *Ganancia*, nuestra antropóloga también sabe qué tesoros de astucia debe desplegar el marketing para mantener sus partes en el mercado. ¿Quién entre los críticos de la mercantilización podría fabricar, empacar, comercializar y vender el más pequeño jabón de tocador? Le hablan con melancolía de la "sociedad de consumo", pero ella visita supermercados cuyos sectores están cubiertos de letreros sobre el "desarrollo sustentable", la "agricultura responsable", productos cuyos paquetes están recubiertos de etiquetas legales, de informaciones científicas, de cupones para recortar, de premios, de números de teléfono para quejarse de un defecto y para prever un servicio de posventa. ¿Libre? ¿Está uno alguna vez libre de tales contratos? Gracias a un amigo, la investigadora ha podido seguir la organización del Téléthon[1] y se ha podido dar cuenta de que el mecanismo de marketing y de cuentas de la caridad pública está tan equipado y es tan complejo y profesional como el de la compra de bienes para obtener ganancias. ¿Dónde está pues el fetichismo de la mercancía? Un día en Boloña, mientras se precipitaba a comprar un salame, se encontró en medio de un grupo de militantes de "*slow food*" que la obligaron a aflojar el paso desplegando ante ella la larga serie de vínculos que los unen a los campesinos lombardos, a la cultura gastronómica de la Emilia Romaña, a la solidaridad mundial de los agricultores pobres. ¡La política en un salchichón! Si se vuelve hacia los financistas honestos, ¿qué descubre? ¿"Cálculos helados"? No, pequeños grupos de especuladores embriagados por el relámpago de sus pantallas Reuters, dopados de testosterona, tan extraños en sus especulaciones, tan estrechos en sus visiones, tan barrocos en sus elucubraciones, tan inventivos en

1. Téléthon es un programa de la TV francesa que recauda fondos para caridad [N. de la T.].

las cadenas de mediaciones instauradas como los participantes del *kula*. ¿Son fríos sus cálculos? Para quienes los experimentan desde lejos, sí, seguramente, pero ardientes y bullentes en ese caldero de brujas que se llama Wall Street o la City.

La etnóloga de los mercados se sorprende: sus informantes, ¿rendirían *culto a la mercancía*? ¿Preferirían disimular con la idea de una mercantilización impiadosa –ya sea que la disfruten ya sea que se indignen ante ella– la asombrosa complejidad de los apegos de gentes, bienes y males? En teoría simularían no interesarse en ella mientras que, en la práctica se lanzarían a ella y volverían a lanzarse sin poder apartarse nunca. Siempre esta pregunta lacerante que reaparece en cada etapa de cada investigación: ¿cómo hacen los Modernos para ignorar oficialmente hasta ese punto lo que hacen en la práctica? ¿Cómo hacen para no reconocer, aguas arriba, la cantidad de entidades por las que hay que pasar para producir cualquier bien y, aguas abajo, la cantidad de consecuencias inesperadas gracias a las cuales vuelvan a engancharse, lo quieran o no, a cada uno de esos bienes, obstaculizados por cada uno de esos males? Cada vez, en cada eslabón, consigue recubrir las discontinuidades vertiginosas de heterogeneidades completas que ninguna continuidad puede cubrir.

Si, como creen quienes hablan de *mercantilización*, en el intercambio, solo había equivalencias que se transportaban sin que "pase nada más", ¿por qué esos millones de horas a velar apasionadamente para *ajustar* los bienes a las personas? ¿Por qué las decenas de miles de especialistas en marketing, *packaging* y comercialización, de diseñadores, de publicistas, de contadores, de juristas, de analistas y de financistas? ¿Qué sabemos verdaderamente de las mutaciones del intercambio para pretender que nos hemos alejado para siempre, en una ruptura radical, de la intrincación milenaria cuyo precioso testimonio conservan para nosotros la antropología económica y la arqueología? También en este caso, como siempre, el investigador debe aprender a sustraerse al exotismo, al occidentalismo, a la idea de una Economía finalmente racional que habría logrado abarcar todos los ricos embrollos del mundo antiguo en el cruel materialismo de la mercancía.

Aparece entonces un modo particular de alteración del ser ⊙

¿Hace falta realmente rebajar la ontología de los modos de existencia hasta los asuntos de apetito por el salame orgánico o por el *packaging* de los jabones de tocador? Sí, por supuesto, dado que se trata de las experiencias más corrientes. Este modo, felizmente, no es difícil de identificar: basta invertir las relaciones habituales y tomar todo lo que la antropología económica considera como "*excepciones* a la economía

moderna de mercado", excepciones que solo encontraríamos en las culturas antiguas que, *salvo por la dimensión, nos describen muy precisamente*. ¿De qué alteración estamos hablando? De la fundamental, de la que define por un existente dado, no solamente a los *demás existentes* por los cuales debe *pasar para subsistir* sino también aquellos *de los que ya no puede prescindir* y que deben *permanecer encadenados* los unos a los otros para que aquel existente dado pueda subsistir.

Este encadenamiento es lo que nos permite reconocer la puesta en marcha, la movilización de las cosas como de las personas, en escalas cada vez más ampliadas y que ha sorprendido a todos los observadores remontándose a veces al Neolítico, desde que hicieron la historia de lo que se llama la "vida de los intercambios": el enorme murmullo de los sokos, las ferias, los mercados, los puertos; lo que Fernand Braudel describió tan acertadamente con la expresión economía-mundo y de la que las disciplinas de la economización solo extraen algunos rasgos. Ese modo de existencia se reconoce porque "la cosa se mueve", "se desplaza", "se calienta", "se liga", "se alinea". Es como si todos los existentes, alterados, sedientos, apasionados, alienados, energizados se lanzaran a recorrer un tipo de red muy extraña, puesto que alinea uno tras otro a seres completamente heterogéneos, "terneros, vacas, cerdos, polluelos", intercalando sujetos que reciben de cada una de esas interposiciones *propiedades* cada vez nuevas e imprevistas.

Las bellas palabras *comercio* y hasta *consumo* definirían bastante bien la persecución de esas carreras de objetos, que se nos hicieron familiares de la mano de la antropología de las culturas antiguas. Basta con recorrer la tabla trazada anteriormente que registra la lista de los seres por los cuales debería pasar un cuasi *sujeto* para subsistir y la de los cuasi *objetos* por los cuales tales y tales humanos deben, quieren y pueden pasar. Tomemos un cuasi objeto: es (tiene) todos aquellos están apegados a él; tomemos un cuasi sujeto: es (tiene) todos aquellos a los que se ha apegado. El punto de partida no cuenta, solo importa la interrelación entre los apegos que definen, o bien los objetos –por los gustos y los rechazos, las obligaciones y los desapegos, las pasiones y las frialdades que han suscitado– o bien los sujetos –por los gustos y los rechazos, las obligaciones y los desapegos, las pasiones y las frialdades que han suscitado–. Ese cuadro no marca ninguna diferencia entre los deseos (superfluos) y las necesidades (indispensables), como no las marca entre los bienes llamados "materiales" y los que serían "inmateriales". Cuando Tarde quiere dar un buen ejemplo de "fuerzas de producción" va a buscar el libro, el lujo, la moda y ¡las conversaciones! Aquí solo cuenta la cantidad de *aliens* que hay que multiplicar a lo largo de un recorrido cualquiera y

cuya presencia solo se siente en la prueba de la innovación y en la de la privación.

De ello se desprende la importancia de definir los apegos en virtud de los "intereses apasionados": el interés, como vimos, es todo lo que se encuentra *entre*, por lo cual hay, por lo tanto, que pasar para ir a alguna parte; en cuanto a la pasión, esta define el grado de *intensidad* del apego. Agreguemos en cada caso de esta tabla, el signo *más* para los bienes y el signo *menos* para los males, y comenzaremos a exponer la inmensa matriz de las obligaciones, ese fondo, esa napa que nos define más exactamente que todos los otros modos y que, sin embargo, nunca tiene verdaderamente derecho de emerger como tal en el modernismo salvo al margen y en las otras culturas y, por supuesto, en la más cotidiana de las prácticas. Esta matriz no tiene nada de imaginario puesto que podemos cartografiar su laberinto siguiendo la sutil repartición de los diferentes comercios en los sokos, las participaciones cruzadas de las compañías en Silicon Valley, las hileras y las columnas de un cuadro interindustrial en una oficina de Bercy, tan bien como en el mezcla revuelta de la piezas separadas de todos los automóviles estadounidenses en un *junkyard* de Queens. Esta matriz es nuestro mundo.

⊲ CON UN PASO ORIGINAL: EL INTERÉS Y LA VALORIZACIÓN ⊳

Hay pase, hay alteración y hay novedad en la alteración. Hay, por lo tanto, un modo de existencia aparte que podemos definir canónicamente por tres características: un género de ser –movilización, interés, valuación (no hay términos recibidos)–, pero también un tipo de trascendencia y un régimen particular de veridicción.

¿Cuál es entonces el salto, el hiato, el *gap*, que cubre de un brinco vertiginoso ese modo de los apegos [**ATT**]? La inconmensurabilidad de los bienes y de los medios de apropiarse de ellos, la heterogeneidad de los apegos y la irrupción súbita del valor. Nosotros lo experimentamos constantemente y siempre nos sorprende. No sabíamos que estábamos interesados por esos bienes; no sabíamos que estábamos tan indefensos ante esos deseos; no sabíamos que aquello valía tanto o tan poco. Tenemos, por supuesto, una experiencia constante de esta sensación, pero nuestra experiencia está siempre suspendida, impedida, sesgada, rota por esta inversión del frío y el calor, de la apariencia –la equivalencia– y la realidad –la no equivalencia–.

Por eso mismo el marketing sabe mucho más que los que quieren economizar sobre el calor de esas clientelas y sobre la dificultad de entusiasmar a los clientes siempre demasiado desganados. Pero los "minoristas" probablemente sepan todavía más que los profesores de marketing. Los responsables de las góndolas de los supermercados

saben todavía más que los minoristas: ¡admirable *pecking order* invertido que hace que los secretos de los intereses apasionados sean en realidad secretos de polichinela, pero con la condición de descender siempre más hacia la experiencia práctica de aquellos a los que se desprecia (como lo vimos en el caso de la política [**POL**])! Quienes se saben apegados, atados, definitivamente, tanto si se trata de bienes como de males, son los consumidores, los productores, los artesanos, los comerciantes, los fabricantes, los aficionados, los parados, los degustadores, los innovadores, todos los que presionan, muelen, maceran, mezclan y trituran la vasta matriz de los intereses y las pasiones. Doble Clic bien puede continuar creando modelos de los vínculos de la oferta y la demanda como si fueran una de las leyes de Newton, pero algo es seguro: si se convirtiera en comerciante o industrial, insensible como es a las variaciones minúsculas del apego y del gusto, ¡sin duda iría a la quiebra!

Esos seres que nos recorren incansablemente bien merecen los nombres de *valencia*, *energización*, *investidura*. Digamos que el valor es la ocupación, siempre arriesgada por parte de un cuasi sujeto de la cantidad de columnas que debe atravesar o, para un cuasi objeto, del número de líneas. *Valorizar* es registrar la aparición de diferencias, sea por la interposición de una nueva línea –descubrimos cuando aparece un nuevo "producto" que se nos han despertado nuevos intereses o nuevas pasiones, nuevos apegos–, sea por la interposición de una nueva columna: descubrimos, cuando surge una nueva "demanda" que es posible hacer existir obras combinaciones de materiales y de servicios. Si hay algo que no puede reducirse a una transferencia de equivalentes, es precisamente la irrupción del valor –una nueva línea, una nueva columna, un nuevo *alien*, una nueva alteración– o la *desvalorización*, la súbita desaparición de una línea o de una columna.

La etnóloga sospecha que no debe lanzarse con la cabeza gacha a definir el valor... Pero se dice que, tal vez, restituyendo su lugar a los seres del interés apasionado, podría prescindir de una definición. Pues, finalmente, ¿qué es adherirse al "valor trabajo" sino recorrer la larga serie de las entidades necesarias para la génesis de un bien? ¿Qué es el "valor comercial" sino otro recorrido, esta vez por la serie de los seres que podrían sustituirlo? Ahora bien, ni esas necesidades –las de la producción– ni esas sustituciones –las del intercambio– pueden prescindir de la irrupción de seres nuevos, totalmente imprevisibles que siempre *preceden* a las equivalencias. Por todas partes, los cálculos helados de la Economía se derriten ante el incendio de los apegos apasionados. Es imposible hacer la antropología de los Modernos sin invertir la inversión, sin hacer marchar sobre los pies –los apegos– lo que se quería hacer marchar con la cabeza: los dispositivos de cálculo.

◎ Y CONDICIONES DE FELICIDAD PROPIAS.

Podrá objetárseme que no hay condiciones de felicidad y de infelicidad propias de este régimen, que este es un modo que se sitúa por completo fuera de la verdad y de la falsedad, que los apegos no son racionales, que los desapegos lo son aún menos. ¡Como si no supiéramos, con una precisión asombrosa, la diferencia que hay entre el *goce* y la *indiferencia!* Como si, de la totalidad del planeta, no se elevara el inmenso rumor de los *discernimientos* entre los bienes y los males! Es sorprendente que los Modernos, que solo hablan de racionalidad, de conocimiento objetivo y de verdad, como si en la búsqueda de la verdad, sí de la verdad, no contara la diferencia entre la riqueza y la pobreza... ¡Qué hipocresía en el amor odio de los bienes de este mundo y qué comprensible resulta la reacción de los nativos de la Costa del Oro, cuando replicaban a los que llegaban para convertirlos: *"Is the name of your God Gold?"*.

"¿Cómo hacer para tener los medios?" ¿Podríamos contar el tiempo que pasamos todos tratando de resolver estas cuestiones, la energía que gastamos para explorarlas? Sé lo que quiero, pero no tengo los medios; tengo los medios, pero no encuentro lo que quiero; tengo los medios, pero no sé lo que quiero; tengo los medios y sé lo que quiero, pero otros también lo quieren. ¿Y devolvemos todos esos saberes a la indiferenciación con el pretexto de que no encontramos en ellos la prueba de un "cálculo racional"? Gozar, tener, poseer, sacar provecho, son todos verbos que nos desplazan de un extremo del mundo al otro y dan movilidad, uno tras otro, a todos los existentes del planeta. ¿No sería ese un modo de existencia digno de ser respetado? La ponderación de nuestros intereses más vitales, la evaluación de todo lo que asegura nuestra subsistencia, ¿no sería susceptible de ser sometido a una prueba de verdad y de falsedad? Es posible que esta evaluación no se parezca a ninguna otra pero sería muy inverosímil que no dirimiera a su manera sobre lo falso y lo verdadero, lo malo y lo bueno.

Lo hemos dicho al analizar cada modo, es verdad, pero ¿qué piedra de toque puede rivalizar en sutileza con los distingos sutiles que cada uno puede establecer entre los bienes y los males, el éxito y los fracasos de una nueva cadena de apegos? ¿Qué es el discernimiento de un confesor o de un psicoanalista, comparado con el "saber comprar" de una muchacha frívola de veinte años capaz de distinguir entre dos telas de ropa interior la diferencia que hará que en China, tal o cual mercería, se enriquezca o quiebre? ¿Cómo calificar el *savoir-faire* de un emprendedor capaz de dar repliegues imprevistos a los intereses? ¿No debería admirarse el talento del emprendedor McLean que consiguió modificar las costumbres de los transportistas introduciendo inespera-

damente un contenedor estandarizado que va directamente –demasiado directamente– del productor al consumidor sin que la carga sufra daños? ¡Nuevo ejemplo de continuidad obtenida por intermedio de una nueva discontinuidad! Y nuevo ejemplo de un cambio de dimensión gracias a "esa caja que hizo más pequeño el mundo y más grande la economía", para retomar el título, apenas exagerado, de un libro que cuenta esa historia. Cuando le preguntaron a Steve Jobs: "Hace estudios de marketing para sus productos", con su habitual sabiduría, tan inventiva como filosa, dio una admirable respuesta: *"It's not the business of consumers to know what they want"*... A cada articulación de los cursos de acción aparece la sorpresa del valor.

Comenzamos a ver que lo que dificulta entender esas condiciones de felicidad e infelicidad es el derrape subrepticio hacia la idea de un cálculo concebido según otros equilibrios y otros tropezones. Como si uno pudiera calcular estas evaluaciones, de alguna manera, *fríamente* y, sobre todo, *continuamente*. Volvemos a encontrarnos con la sorpresa inicial de la investigadora: nada en este vasto cardado se define por la frialdad; por el contrario, *allí todo es caliente*. Nada se define por el cálculo, en todo caso esta parte del cálculo que supondría equi-valencias y transportes sin transformación [**ATT•DC**]. "Valer" como "llover", sería un verbo intransitivo sin objeto ni sujeto, una forma de sobrevenir. Sí, *valer* siempre precede al equivaler, como el *cambio* precede al intercambio, como la *traducción* precede a la simple traslación. Y, más tarde, cuando el hábito haya recubierto esas discontinuidades innumerables mediante el deslizamiento asegurado del equivaler [**HAB•ATT**], ya no se podrá siquiera calcular verdaderamente. Repartir, sí, calcular no; en todo caso, *no todavía*.

Ese amasado de los existentes ⊙

La etnóloga busca las palabras pero es fácil comprender lo que está tratando de hacer: que la cuestión de la irrupción de valor no termine por simplificar el fenómeno masivo de los Modernos. Es esencial que la idea de una Economía finalmente racional no llegue a disimular el formidable amasado del mundo ni tampoco la escala de las transformaciones imprevistas que han terminado por movilizar a la Tierra en su totalidad, desde los hielos polares hasta las propiedades más íntimas de la materia. ¡Qué antropóloga mediocre sería si no buscara las humildes palabras capaces de captar la escala de semejante cardado de las cosas y las personas! ¡Qué pasiones hay que introducir en la ecuación para capturar esas creaciones de valores no equivalentes, sorprendentes, inconmensurables, esas destrucciones de valores a escalas cada vez más gigantescas! Los Modernos, ¿no inventan nuevas necesidades, nuevos deseos, nuevos objetos,

nuevos mercados todos los días; no destruyen antiguas necesidades, antiguos deseos, antiguos objetos antiguos mercados todos los días? ¿Acaso cesan de *complicar* la vasta matriz en virtud de la cual cada día nos volvemos más intrincados, más sorprendidos, más interesados, más pobres o más ricos. ¿Y pretendemos hacer como si hubiera una fuente de valor –la tierra, el trabajo, el intercambio, las finanzas– que se *desplazara* sin ninguna transformación y que "explicaría", identidad por identidad, sus locas invenciones? Cuando, en realidad, todos los agentes tratan de "pasar por" largas concatenaciones de bienes y de gente, en las que cada eslabón sorprende, ¿se puede decir que "no pasa nada" salvo la circulación de necesidades indiscutibles?

⊲ LLEVA AL ENIGMA DE LA CONVERGENCIA CON LA ORGANIZACIÓN [ATT.ORG] ⊳

Pero esta movilidad, esta avidez, esas pasiones, esos intereses, ¿no son precisamente aquello de lo que se ocupa la Economía? No exactamente y ahí está el problema. Ahí es donde hay que desacelerar la marcha. Sobre todo, no precipitarse. Atención, estamos cerca. Para comprender el dimensionamiento sin cambiar de nivel, habría que llegar a entender cómo se entrelazan los seres del apego y los de la organización sin hundirlos en ninguna otra cosa, sobre todo, no hundirlos en una **MATERIA**. Precisamente, explorando esa convergencia [**ATT.ORG**] podríamos seguir las reparticiones sin tener que apelar a ningún metarrepartidor.

Tomemos el ejemplo ofrecido por William Cronon en uno de los más bellos libros escritos alguna vez sobre el cambio de escala. Cronon nos muestra cómo las redes de apego y de los guiones, una vez extendidas, dan a una aldea india situada en el borde del lago Michigan, la dimensión de una "Metrópolis de la Naturaleza" como él llama a Chicago, esta economía mundo. Y consigue entrelazar mejor que ningún otro justamente las innovaciones sucesivas que tienen que ver tanto con las nuevas valuaciones como con los nuevos aparatos contables. El granjero que llevaba sus bolsas de trigo por carretas y por barco y las seguía con tierna mirada hasta el molino harinero, aprende pronto una definición muy distinta del valor cuando, a la salida del ferrocarril ve, al comienzo con pavor, sus sacos despanzurrados mezclar su dorado contenido con los de muchos otros sacos en las tolvas del elevador de granos, recientemente inventado. ¡Con cuánto recelo considera primero los remitos de papel que recibe en lugar de los billetes de banco del molinero! ¿Cómo podría sospechar que con esos billetes se va a crear el más formidable mercado a término que va a transformar la plaza de Chicago en el centro del mundo para todos los guiones relacionados con los granos? Chicago se extiende, el mercado de granos devie-

ne "abstracto" gracias a la condición extremadamente concreta de las líneas de ferrocarriles, los elevadores de grano y los bonos de papel. Un vasto sistema sociotécnico modifica el tamaño relativo de una multitud de agentes y el género de seres que los obligan, los interesan y actúan sobre ellos. Apoyados en los apegos, los guiones se aceleran e imponen su cadencia. Surgen oleadas de cuantificaciones. ¿Qué va a pasar?

¿Hemos entrado en la Economía? Todavía no. Los bonos de papel siguen siendo guiones y el mercado a término continúa repartiendo y escandiendo plazos y cancelaciones de deudas, distribuyendo derechos de propiedad y especulando locamente. Para entrar en la Economía –y, por lo tanto, *salir* de los dispositivos de economización– todo depende de las nociones de cálculo, de dispositivos y de disciplina que se activarán después de ser comparados con los encadenamientos de formas [**REF**] (definidos en los capítulos III y IV). Para decirlo de manera un poco más provocativa, la investigación debe plantearse la cuestión de saber si la Economía es una *ciencia* de la misma jerarquía de las llamadas "ciencias de la Naturaleza" o si es la *disciplina* de una forma muy particular de cálculo que *no tendría el objetivo* de establecer cadenas de referencia [**REF**].

⟨ QUE NOS PERMITIRÁ DESAMALGAMAR LA MATERIA DE LA SEGUNDA NATURALEZA.

El lector atento seguramente ya habrá observado el paralelo que tratamos de establecer entre los seres de la reproducción [**REP**] y los del apego [**ATT**]. Se parecen ya en que los dos modos se definen por la serie de los seres por los cuales hay que "pasar para" subsistir. Difieren, por supuesto, en que los seres de la reproducción preceden a los cuasi objetos y a los cuasi sujetos, mientras que los seres del interés apasionado establecen vínculos, cada vez nuevos y sorprendentes, entre objetos y sujetos, bienes y gente, que los modos precedentes no han cesado de hacer proliferar [**REP.ATT**]. Pero, la semejanza más notable está en que los dos modos sirven de *materia prima*: para la invención de la Naturaleza, en el caso de los seres de la reproducción y para la invención de lo que hemos llamado la **SEGUNDA NATURALEZA**, en el caso de los seres del apego.

En la primera parte de este libro, vimos que la "Naturaleza" había amalgamado dos modos, el de la reproducción y el de la referencia [**REP.REF**]. La materia de la *res extensa* se nos presentó entonces como la fusión, la interpolación, entre las exigencias del conocimiento y las de la reproducción. Ahora se nos plantea la cuestión de saber si vamos a poder utilizar la convergencia de dos modos [**ATT.ORG**] para dar vuelta la Economía sin que ello implique criticarla. O, más exactamente, si vamos a determinar por qué sutil rodeo las disciplinas económicas terminan por engendrar el idealismo de la (segunda) materia. Por

segunda vez, nacería una materia amalgamando al menos dos modos, en este caso, el del apego y el de la organización [**ATT·ORG**] a partir de una idea desviada del conocimiento [**REF·ORG**]. Esta vez, no generaría la ***RES EXTENSA*** conocida por las ciencias llamadas naturales, sino una nueva materia simplemente "conocida" por una nueva Ciencia, la Economía. De modo que, a las duras necesidades del primer materialismo se sumarían las duras necesidades de un segundo materialismo. Por segunda vez en esta obra, la amalgama de la "materia" es lo que abre o cierra el acceso de toda interpretación de los Modernos y de toda definición de la razón. Históricamente, la **EPISTEMOLOGÍA** y la Economía nacieron juntas y no han cesado de apoyarse una en la otra; ahora tienen que aprender a retirarse de la escena juntas.

Felizmente, así como aprendimos a distinguir el salto, el *gap* de la reproducción del de la referencia [**REP·REF**], ya nada nos impide hacer surgir, sin confundirlos, dos saltos, dos hiatos distintos, el *gap* del apego y el salto, el *gap*, de la organización, cada uno de los cuales posee su propia definición de lo verdadero y de lo falso. Y, por ende, también discernimos lo que aún falta agregar a la situación para *alisar* esos dos tipos de discontinuidades a fin de obtener una definición por completo distinta de lo que *sale justo* en los cálculos. Sobre esto no caben dudas, muchas condiciones de felicidad se mezclan para decidir sobre la rectitud de una evaluación calculada. Hay que escribir muchas líneas para lograr que no se escriba nada por debajo de la *bottom line*. Tenemos que apegarnos a un tercer y último modo.

La operación demanda dedos delicados y ágiles, pero no hay otro medio de *deseconomizarse*, identificando lo más precisamente que se pueda, lo que las disciplinas económicas van a agregar a los seres que abarcan. ¿Para qué serviría haber restituido el inmenso embrollo de los intereses apasionado, haberles devuelto su calor, su violencia, su intrincación, sus *entanglements*; para qué habría servido captar el extraño ritmo de los guiones y su capacidad de modificar el dimensionamiento relativo de todo lo que distribuyen, si después íbamos a contentarnos con una simple crítica de la Economía? Se trata de hacer algo mejor, diseñando un lugar digno de las indispensables disciplinas de la economización. Aún más que el primero, el segundo empirismo tiene necesidad de aprender a restituir la experiencia económica.

dieciséis

Avivar la experiencia del escrúpulo

La detección de la convergencia [**ATT•ORG**] ⧁ debería llevarnos a hacer el elogio de los dispositivos contables.

Sin embargo, la Economía pretende calcular los valores por hechos *value free* ⧁ lo cual transforma la experiencia de ser libre ⧁ en un decreto de la Providencia capaz de calcular lo óptimo ⧁ y de vaciar la escena donde se reparten los bienes y los males.

Si, en cada modo, se planteó ya la cuestión moral, ⧁ en la incertidumbre sobre los fines y los medios hay sin embargo una nueva fuente de moral.

Es responsable quien responde a una llamada ⧁ que no puede ser universal sin experiencia del universo.

Podemos, pues, redactar el acuerdo marco de los seres morales [**MOR**] ⧁ y definir su modo propio de veridicción: la recuperación del escrúpulo ⧁ y su alteración particular: la busca de lo óptimo.

La Economía se transforma en una metafísica ⧁ cuando amalgama dos tipos de cálculos en la convergencia [**REF•MOR**] ⧁ lo que le hace confundir una disciplina con una ciencia ⧁ que solo describiría una materia económica.

Entonces la Economía pone fin a toda experiencia moral.

El cuarto grupo es el que une los cuasi objetos y los cuasi sujetos ⧁ que entiende mal la interminable guerra de las dos manos visibles e invisibles.

Los Modernos, ¿pueden volverse agnósticos en materia de Economía ⧁ y refundar la institución de la economía-disciplina?

LA DETECCIÓN DE LA CONVERGENCIA [ATT.ORG] ⊙

LA INVESTIGADORA COMIENZA A RESPIRAR PORQUE VE QUE PRONTO TERMINARÁN SUS PENAS; Y AL MISMO TIEMPO, SE LE CORTA EL ALIENTO por la dificultad de lo que pretende hacer: describir los actos de cálculo para que el cálculo no pueda reemplazar la *descripción*, que no es otra cosa que el despliegue de los **GUIONES**. Es el único medio que ha encontrado de dar vuelta la **SEGUNDA NATURALEZA** a fin de que aparezcan, en el lugar de la Economía, las delicadas redes de las disciplinas responsables de la economización sin agregarles nada ni recortarles nada. Comienza a creer en su programa hasta el punto de dejarse seducir por un apotegma: "Hasta aquí los economizadores no hacen más que *performing* el mundo, ¡ahora se trata de *describirlo*!"

Lo que la llevó a investigar los seres de la organización fue la dificultad experimentada para ver de dónde procedía ese segundo nivel, ese **METARREPARTIDOR**, ese "todo superior a las partes" que sus informantes le designaban, sin embargo, como el marco general dentro del cual residían todos los actores. Ahora bien, al abstenerse de elucubrar ninguna hipótesis adicional sobre un nivel trascendente, siguiendo solamente el movimiento de los guiones [**ORG**], ha comenzado a ver de dónde provienen los efectos de dimensionamiento y enmarcado.

Además, se tomó luego el trabajo de poner en primer plano a los seres del interés [**ATT**] porque también estudiaba cómo podía conciliar la experiencia de las pasiones y de los apegos con la supuesta frialdad de los cálculos económicos. Desde entonces, ha llegado a comprender que el agregado de dispositivos de cálculo permite que la "vida de intercambios" se oriente, sin que ello implique que el cálculo pueda en ningún momento sustituir las evaluaciones sorprendentes que vinculan

largas cadenas de cuasi objetos y de cuasi sujetos, de bienes, de males y de gente. Tiene, por lo tanto, la sensación de haber rendido cuentas de los **CURSOS DE ACCIÓN**: es el movimiento por el cual *se enlazan los intereses apasionados y los guiones* gracias a dos tipos de discontinuidades encadenadas.

Y, sin embargo, siente que todavía no es lo suficientemente fiel a la experiencia de esos flujos. Si tuviera razón, en efecto, el aprendizaje de la economización no sería ningún gran misterio; nunca hubiera dado lugar a lo que es muy justo llamar la metafísica de la Economía. Sencillamente, se habría *equipado* el recorrido de los intereses como el de los guiones [**ATT.ORG**] con aparatos, ábacos, puntos de referencia, instrumentos, dispositivos, modelos, en suma, **VALORÍMETROS** para ayudar a los actores a orientarse en un número cada vez mayor de encadenados y obtener así las **CLAVES DE REPARTICIÓN** aceptables para las diferentes partes. Bastaría, en el fondo, con hacer el elogio de la *contabilidad* y su Gran Libro. Ese Libro está todavía presente en la conciencia, nadie podría olvidarlo: es el Libro de Cuentas, es el Balance, el que todos nosotros, ricos o pobres, banqueros o mendigos, jefes de Estado o *Golden boys*, estamos obligados a hojear para saber lo que *valemos*, lo que *podemos* y lo que *debemos*. Nunca nadie habría hecho de esta instrumentación una gran historia de la Razón. Nunca la primera Naturaleza habría sido seguida por la segunda.

⊙ DEBERÍA LLEVARNOS A HACER EL ELOGIO DE LOS DISPOSITIVOS CONTABLES.

Recordemos que, por una metáfora admirable, Galileo afirmaban, sin pensarlo demasiado, que "el Libro de la Naturaleza estaba escrito en signos matemáticos". Metáfora muy típica de los Modernos puesto que pone tranquilamente en evidencia la confusión cuya importancia al mismo tiempo niega: si es un Libro, ¿dónde están las **INSCRIPCIONES**, el estilo, el autor y la imprenta? Si es la Naturaleza indiferente y anónima la que escribe sin escribir sobre ningún soporte, ¿por qué hablar de Libro? Gracias a esta metáfora no muy feliz, tomada en préstamo del Libro de Dios, al pretender no ver en las cosas mismas más que el desplazamiento sin deformación de relaciones de fuerza o de cadenas causales –intención, por lo demás, excelente–, uno nunca podía saber si estaba ante el salto vertiginoso de los existentes para perseverar en el ser o bien ante ese otro salto, igualmente vertiginoso de las técnicas de inscripción para mantener constancias y producir una referencia objetiva que permita acceder a los lejanos [**REP.REF**]. En la misma noción híbrida **MATERIA**, se había interpolado el secreto de los existentes para obstinarse en el ser y el secreto de los científicos para que el mundo se inscriba y se publique. Se hacía de la caída de los cuerpos

un simple avatar de la ley física que tenía influencia sobre ellos. Si la destilación de esta amalgama nos ha exigido tanto esfuerzo es porque los Libros de la física, la química o la biología son desconocidos por el gran público, porque la metáfora galileana se ha desgastado hasta el punto de que todavía tomamos el conocimiento por la persistencia misma [**MET.REF**].

El idealismo de la segunda materia debería poder revelarse mucho más fácilmente que el de la primera puesto que los libros, los que permiten *economizar*, son todavía perfectamente visibles: la tinta roja o verde está todavía demasiado fresca; contamos con hojas de cálculo cuyas columnas e hileras son todavía vírgenes. Después de las mil precauciones tomadas para aprender a desintrincar el trayecto del Mont Aiguille de la trigonometría de los geómetras, no podemos confundir más de algunos segundos un libro contable con el comportamiento de *lo que es contado*. No hace falta ser un experto en el tema para entender el peso de esta metáfora en esta otra "materia", de la que estarían hechas las "leyes de la economía"; hasta basta con ser un aficionado, un escribiente, un perito mercantil de bajo escalafón, un *scrivener*. Nadie imagina que hay que dejar solo en su escritorio a un administrador de inmuebles, calculando como un verdadero científico los porcentajes de reparto de los gastos que corresponde pagar a los copropietarios; en todo caso, todos sabemos que si lo dejamos solo es a nuestro riesgo...

Llevar al primer plano los dispositivos de cálculo –o de **QUALCULO**– debería ser tanto más fácil por cuanto todos podemos experimentar la instalación y la extensión de nuevos valorímetros cuya estandarización produce los mismos efectos de cuali-cuantificación que los precedentes a los que el uso ha vuelto invisibles. Los investigadores que se miden entre sí comparando sus apariciones en el *Google Scholar* como los rectores de universidades obsesionados por su lugar en los *rankings*, no están intoxicados por las cifras hasta el punto de confundir la difusión de esos aparatos con una medida de la excelencia, en el sentido referencial de la medida [**REF**]. Saben muy bien que se trata de estándares que permiten, también en ese caso, como siempre, preparar el reparto y las distribuciones de premios. Los banqueros que deben recuperarse de los disgustos provocados por la inserción de ecuaciones de Black-Scholes-Merton en los autómatas financieros de cálculo de opciones de compra y de venta, saben bien que se parecen más a los porcentajes que aplica el administrador de inmuebles que a las leyes de la termodinámica y que ¡no había que dejar que los algoritmos informatizados terminaran calculando solos! Deseconomizar debería ser pues una operación más sencilla que "desepistemologizarnos" la cabeza.

SIN EMBARGO, LA ECONOMÍA PRETENDE CALCULAR LOS VALORES POR HECHOS *VALUE FREE* ⊙

Ahora bien, la Economía con E mayúscula no se da en absoluto de esta manera sino que insiste en algo muy diferente, más decisivo y más radical; no ofrece solamente el auxilio frágil de los formateos mezclados sino que pretende registrar, para todos aquellos con los que entra en relación, hechos indiscutibles en los que la cuestión de los valores parece *no plantearse*. Gracias a ella, la cuestión de la valorización [**ATT**] y del término de los guiones [**ORG**] va a convertirse en *hechos* y, algo sorprendente que va a distinguirlos aún más de las cadenas de referencia [**REF**], en "hechos que ya no se discuten". Se me dirá que nada de esto puede asombrar ya a nuestra investigadora: una ciencia, ¿no se define por un enfoque empírico "indiferente a los valores"? Pero precisamente esta insistencia es lo que provoca la incredulidad de la etnóloga de los Modernos. ¿Cómo es posible que reencontremos aquí, en una forma aún más afirmada, esa misma distinción canónica de los hechos y los valores a la que no sucumbimos cuando se trataba de determinar el enfoque propio del conocimiento objetivo? Si bien es verdad que las cadenas de referencia permiten la lenta fabricación de **HECHOS**, nunca comienzan por hacerlos indiscutibles. Muy por el contrario, autorizan a los investigadores a hacer que las cosas mismas atestigüen en lo que se *discute* respecto de ellas. Pero aquí, por un singular giro, *la cuestión del valor va a caer en la de los hechos*, simples hechos brutos y empecinados, materiales y obtusos. Es como si el Gran Libro tuviera más fuerza todavía que el de la (primera) Naturaleza. Hasta parece tener más *crédito* aún que las leyes físicas. Y es normal ¡porque es justamente el libro del Crédito! ¿Qué confianza, sí, qué crédito, hay que darle? ¿Qué valor hay que darle a una ciencia de los valores que sería *value free*? Si los seres de la referencia son "indiferentes a los valores" no es porque estén liberados de los valores ni porque sean *indiferentes a ellos* sino solamente porque eran *diferentes*: su modo de veridicción, ni inmoral ni amoral, era tan particular –la superación de las formas para mantener las constantes– que no coincidía de ningún modo con el de las cosas conocidas, que manejaba de manera muy distinta sus asuntos.

Ante los mandatos de la Economía, la analista se encuentra frente a una versión de alguna manera polémica, exagerada, casi amenazadora, de la distinción entre los hechos y los valores. Como si la doble "métrica" presente en el montaje mismo de los valorímetros –los dos sentidos de la expresión "tomar medidas"– hubiese desaparecido a favor de una medida de tipo referencial [**REF**]. La transformación es total puesto que no se trata ya de hechos que *ya* no hay que discutir, sino de hechos que serían indiscutibles de nacimiento porque no *debe*

discutírselos. Extraña deontología por la cual "sería obligatorio" no discutir los hechos.

Este uso deformado del esquema del conocimiento equipado y rectificado es tanto más extraño por cuanto, a medida que se extiende, como vimos, el alargamiento de las cadenas de referencia tiene el objetivo y a menudo el efecto, de *acercar* cada vez más al sujeto cognoscente al objeto conocido. ¿Por qué extraña inversión se ha logrado empezar a argüir que el conocimiento *aleja* cada vez más a aquellos que están interesados principalmente por los guiones en los cuales sus roles, sus obligaciones, sus exigencias están escritos explícitamente? O bien la Economía habría descubierto en esto una fuente de certidumbre absoluta, *superior* a la de todas las cadenas de referencia, o bien estamos ante un enigma suplementario, un nuevo error de categoría.

⊲ LO CUAL TRANSFORMA LA EXPERIENCIA DE SER LIBRE ⊳

Es como si en la invocación de la segunda naturaleza hubiera un suplemento de certidumbre demasiado equivocado, demasiado apuntalado para ser verosímil. ¿Cómo definir ese suplemento? Retornando una vez más a los resultados de la antropología económica y restituyendo por contraste la experiencia, frecuentemente aterradora, de *ser libre*. Desde el *Ensayo sobre el don* de Mauss, todos los Europeos que se sumergen en esta bibliografía no pueden sino recular de espanto ante los embrollos que, según estas descripción, se arman entre los "otros": "Pero entonces, suspiran, los desdichados no podrán nunca salir de eso; estarán siempre atados, apegados, endeudados, enganchados, mezclados, *entangled*". Quienes así se asombran gozan, sin siquiera advertirlo, de la ventaja inmensa que les han procurado las austeras disciplinas de la Economía: mediante largos ejercicios de endurecimiento se han habituado a ser *libres* en relación con aquellos con quienes mantienen transacciones.

El contraste extraído por la historia europea parece resaltar en relación con toda la antropología de las "demás culturas": nosotros habríamos encontrado el medio, creemos, de sustraernos a los embrollos agregando su opuesto exacto: "Y ahora somos libres; yo no te debo nada; hemos intercambiado equivalente; ¡adiós!". Habríamos maximizado los procedimientos para ya no *deber* siempre, para ya no *depender* siempre, para ya no *devolver* siempre. Inventos formidables del intercambio de equivalentes entre prójimos devenidos extraños, respecto de los cuales habríamos aprendido a librarnos de todo otro lazo al fin de los plazos y la rendición de cuentas. Invenciones muy recientes pero que van a instaurarse, al menos desde Locke, gracias a numerosas robinsonadas, en el comienzo mismo de la historia, como si hubiése-

mos comenzado por el Mercado y terminado con él. Como si hubiéramos inventado un tipo de propiedad *privada* de todos esos embrollos en los cuales las "otras culturas" parecen, por el contrario, hundirse. En esa obsesión por el fin, sí por la *finanza*, por el "cierre de las cuentas", hay algo excesivo y forzado. Sobre todo viniendo de parte de quienes, creyéndose liberados de todos los apegos antiguos, ven surgir de pronto en el horizonte el acreedor imprevisto que les exige honrar rápidamente los bonos emitidos desde hace dos siglos: los bonos del tesoro de la Tierra.

El dilema de la investigadora es evidente: si se hubiera contentado con hacer surgir el pequeño suplemento de las disciplinas de la economización, habría disimulado los verdaderos venenos de la Economía, habría dado prueba de una suerte de quietismo. Habría participado de la evitación del Modernismo: tratar a los cercanos como extranjeros a los cuales no se les debe nada porque se habría descubierto una fuente de certeza absoluta, indiferente a los valores. Pues bien, este es el punto preciso en el que vamos a obtener todo el beneficio de nuestro largo esfuerzo para poder prescindir en nuestras descripciones de cualquier metarrepartidor.

⊲ EN UN DECRETO DE LA PROVIDENCIA CAPAZ DE CALCULAR LO ÓPTIMO ⊳

La disciplina de la Economía pasa por ser una Ciencia sencillamente porque agrega algo que ninguna ciencia natural puede dar: la certeza de un **ÓPTIMO**, *por fin calculado por una instancia superior que agregaría y unificaría todos los guiones*. En esto consiste el peligro de ese segundo nivel cuya inverosimilitud hemos criticado: al cambiar de nivel, el de la agregación de todos los guiones, se pretende ganar en racionalidad, cuando en realidad ahí es cuando comenzamos a desrazonar definitivamente.

Si bien la primera Naturaleza podía ser unificada, ordenada, su testimonio, por edificante que fuera, nunca podía aportar la convicción puesto que, en la misma frase se afirmaba que la Naturaleza era *indiferente* a los seres humanos y *amoral*... Como se comprende, era difícil hacerle dictar leyes morales. La segunda naturaleza posee un carácter por completo diferente: cuando sale justo, los hechos que descubre no son simplemente indiscutibles, están marcados por el salto de la Providencia. La paradoja estriba en que ¡lo que define todos los valores son los hechos *value-free*! Esta asombrosa convergencia es lo que debe abordar la antropóloga si quiere comprender la única originalidad de los Modernos: ellos creen en la Providencia, en su presentación singular de hechos económicos materiales que *se parecen* por la forma a los de la referencia, pero solo se les parecen, eso es todo. Por lo tanto, hay

que dar un paso más para comprender lo que Karl Polanyi ha definido como "una religión secular": la religión de lo óptimo calculado.

ⓒ Y DE VACIAR LA ESCENA DONDE SE REPARTEN LOS BIENES Y LOS MALES.

Lo que más había asombrado a la investigadora al comienzo del capítulo XIV era que, en lugar de una plaza pública atronadora y agitada en la que todas las partes implicadas discutían con fervor lo que les concernía más directamente, solo había encontrado una plaza vacía. Negar los apegos [**ATT**] es una cosa; negar que siempre hay organizaciones cuyos guiones continúan siendo visibles independientemente de los cálculos [**ORG**] es otra muy diferente; pero lo más asombroso es pretender que lo óptimo pueda escapar al *escrúpulo*. Pero, después de la investigación, el rasgo más inconcebible de todas las características de los Modernos que hemos estudiado hasta ahora es que se pueda negarle a la humanidad sufriente esa gota de agua para saciar su sed: la *vacilación colectiva* sobre lo que es lo mejor y lo que es lo peor. Con frecuencia se emplea la expresión en forma de metáfora pero es como si, en realidad, nunca hubiera habido una "economía moral", como si nunca hubiésemos dejado la Dispensación divina celebrada por los bizantinos con el nombre de *oekonomía*, pero, cosa sorprendente, sin habernos atrevido nunca, como ellos, a convertirla en una verdadera religión.

Que el puño de los racionalistas se abata sobre la mesa del anfiteatro para afirmar que las "leyes físicas están allí, señores relativistas, ¡lo quieran ustedes o no!", es conmovedor, pues se ve claramente lo que quieren decir a pesar de su calamitosa epistemología: desean que el mundo al que finalmente accedemos por los caminos de la objetividad científica no esté hecho por la mano del hombre, que no dependa de "mi propia voluntad" y que, sin embargo, sea posible acercarse a él, *cada vez más cerca* para asirlo. ¿Y cómo no estar de acuerdo con ellos? Pero, que el puño de un *manager* se abata sobre la mesa al final de una presentación en Powerpoint y que el último *bullet* pase la última *bottom line* para decir "no hay más nada que discutir", no hay otra solución posible, que quienes son los más directamente afectados deban *alejarse* de la inspección de todos los guiones: he aquí algo infinitamente más enigmático. Entonces, cuando uno esperaba encontrarla poblada de agentes animados y preocupados, el ágora está vacía. *¿Cómo pudo vaciarse el escenario de las evaluaciones y de las reparticiones?* Esto es lo que tenemos que entender.

Lo que confirma a la investigadora en sus sospechas es hasta qué punto difiere en los dos casos la apelación al **MATERIALISMO**. Las leyes de la física, por cargadas que estén de epistemología, siempre han ofrecido fuentes de posibilidades imprevistas; ¿cómo es posible entonces que a

menudo se presenten las "leyes de la segunda Naturaleza" como reglas de renuncia y de impotencia? Cuando un ingeniero, un científico, un artista, un artesano se sumerge en los materiales, de inmediato todo se le hace posible porque esos materiales están compuestos, dan ideas, abren innumerables potencialidades, revelan capacidades insospechadas [**TEC·REF**]. La materia económica, por el contrario, tiene la particularidad de que, cuando se apela a ella, uno se encuentra liado por transferencias de necesidades indiscutibles. Ya no puede hacer nada. Tiene las manos atadas: "No hay otra política posible". Esta es claramente la prueba de que el materialismo que se ha extraído de ella debe destilar venenos que el otro materialismo no encerraba.

Si uno se pusiera verdaderamente a "fisicalizar" la economía, esta se parecería más a la física, a la verdadera, y adquiriría ese aspecto algo chapucero, astuto, equipado, multiforme, gracias al cual lograríamos mostrar experiencias delicadas la mayoría de las cuales tendría la oportunidad de poder fracasar... Nunca se ha dicho de la física que utilizaba los hechos indiscutibles para endurecerse el corazón. Dostoyevski se sorprendía ya cuando en *Crimen y castigo* le hace replicar a un protagonista que pedía más compasión en las relaciones sociales: "¿Por compasión? Pero, el señor Lebeziatnikov, discípulo de los nuevos pensamientos, explicaba el otro día que la compasión, en la época que vivimos, hasta está prohibida por la ciencia y que es lo que ya se hace en Inglaterra, ¡donde reina la economía política!". No debe asombrarnos que ya no podamos entendernos sobre la economía, que ya ningún cálculo sea justo. Para recobrar la rectitud, tenemos pues que abordar de frente la "cuestión moral". Puesto que debemos hablar de una ciencia de los valores... pues bien, que se hable abiertamente.

Si, en cada modo, se planteó ya la cuestión moral, ⊙

"¡Vaya, de pronto, se pone usted a moralizar! ¿Será porque llega al final de su argumento y desea algún suplemento para el alma, un dulce, una nota azucarada como después de una comida copiosa?" Antes de ironizar sobre nuestra investigación, el lector admitirá tal vez que, desde el comienzo, no hemos cesado de "moralizar" si, por ese término entendemos que hemos expuesto, en cada modo, sus condiciones de felicidad y de infelicidad. Toda instauración implica un "juicio de valor" y el más discriminante que pueda darse. En consecuencia, en esta investigación, la "cuestión moral" no viene *después* de que ya se han tratado todas las cuestiones "de hecho". La tratamos desde el comienzo. No hay ningún modo que no sea capaz de distinguir lo verdadero de lo falso, el bien del mal, *a su manera*. Aun cuando, por supuesto, hemos exagerado voluntariamente tratando cada modo como si pose-

yera la piedra de toque más fina y el sentido más afinado para distinguir lo verdadero de lo falso.

Empezando por la reproducción [**REP**], que mantiene la mayor diferencia posible entre lograr reproducirse o ¡desaparecer definitivamente! Los seres de la reproducción no son inmorales, ni siquiera amorales, puesto que sin los otros seres que son sus sucesores, descendientes o sus resultados, se desvanecen. Y, sin embargo, esta es una manera bastante bella y particularmente decisiva de moralizar... Y, por otra parte, el modo de existencia de la referencia –el de los "hechos", justamente– sabe decidir muy bien a su manera sobre el bien y el mal [**REF**]: ¡cuántos valores en el discernimiento que siempre debe ser retomado entre un enunciado verificado y un enunciado falseado... Descubrir en el derecho [DRO] la diferencia entre juzgar bien y juzgar mal parece una manera de "moralizar" que despierta de noche a más de un juez. En cuanto a quienes se sienten designados por la exigencia de salvación hasta el punto de experimentar lo que separa la presencia y la ausencia, la resurrección y la muerte o, como en la antigua figura, el Paraíso del Infierno, no hay dudas de que saben lo suyo en materia del bien y del mal [**REL**]. Antes de llegar al ingeniero, ese abandonado de la moral tradicional, no encontramos a nadie que haga una inmensa diferencia entre lo bien montado y lo mal montado, entre lo eficaz y lo ineficaz, el buen aparato y el mal motor [**TEC**]. ¿No "moraliza" también él a su manera? Y las obras de ficción [**FIC**], ¿no nos obligan acaso? ¿No nos hacen responsables? ¿No somos todos capaces de discriminar, en el filme más insignificante, en la menor novela, lo que está bien logrado y lo que no lo está? ¿Cómo negar que en la recuperación y el abandono del Círculo Político está una de las fuentes más importantes de lo que llamamos la moralidad [**POL**]? Es difícil pasar por alto la diferencia entre el coraje y la cobardía política. ¿No hay en el hábito mismo [**HAB**] una gran diferencia entre el automatismo olvidadizo y la atención puesta en querer hacer las cosas cada vez mejor y más hábilmente? ¿Quién podrá describir alguna vez con suficiente meticulosidad lo que distingue la magia negra de la magia blanca, esa pequeña diferencia, tan difícil de captar, entre el terapeuta que cura y el que cautiva y condena [**MET**]?

En suma, todos los modos participan de lo que podría llamarse la institución de la moral, si alguna vez hubiera existido semejante cosa. Hay que remontarse a largos linajes de Bifurcadores para llegar hasta Kant que espera que los humanos privados de mundo "agreguen" valores a seres "privados del deber ser". Antes de él y en el resto del mundo, no había ningún existente que no exclamara: "Hay que...", "No hay que..." y que midiera por esta vacilación la diferencia entre

el ser y el no ser. Todo en el mundo *valoriza*, desde la garrapata de Von Uexküll hasta el Papa Benedicto XVI –y hasta la pipa de Magritte–. En lugar de oponer "el ser y el *deber* ser", contemos mejor por cuántos seres conviene pasar y a cuántas alteraciones hay que aprender a plegarse para continuar existiendo. En este asunto Nietzsche tiene razón: la palabra "valor" es un término que no tiene contrario y, sobre todo, no la palabra "hecho".

Tal vez podamos evitar el ridículo de pasar por ese puente de los asnos de la filosofía moral que se cree en condiciones de *oponer* el "ser" y el "deber ser". Como lo atestigua toda esta investigación, un existente cualquiera que fuera privado de otros seres dejaría de existir inmediatamente. Su existencia misma, su sustancia, se define por ese deber supremo de explorar por qué otros seres deben pasar para subsistir, para ganar su subsistencia. Esto es lo que hemos llamado su **ARTICULACIÓN**. Todos los que oponen el ser y el deber ser, se dirigen pues a seres estrangulados, decapitados, castrados, privados de todo medio de satisfacer sus necesidades, almas en pena sobreviviendo en el pálido limbo de la filosofía moral. Y, como vimos, esta articulación se aplica hasta a las piedras, los gatos, los felpudos y las pipas, todos esos pobres "objetos" que parecen no tener otra función más que servir de cincel para la alta moralidad de los sujetos humanos. Pero, lo más extraño de todo es cuando los filósofos morales pretenden oponer el ser al deber ser ¡en materia económica! Cuando todo el problema estriba precisamente en hacer pulular los seres para que tengan una pequeña oportunidad de hacer que los cálculos de evaluación y de repartición terminen por salir justo…

⊙ EN LA INCERTIDUMBRE SOBRE LOS FINES Y LOS MEDIOS HAY SIN EMBARGO UNA NUEVA FUENTE DE MORAL.

Sin embargo, el hecho de que la lengua corriente entienda por "moral" cosas tan compuestas no nos obliga a llegar a la conclusión de que es imposible descubrir, por añadidura, *seres portadores de moralidad*. Hemos reconocido psicoforos [**MET**], ¿por qué no *etoforos*? Además de todas las diferencias entre bien y mal propias de cada modo, podría existir un sentido suplementario del bien y del mal que explicaría el matiz que todos parecemos apreciar y que conocemos con el rótulo de "experiencia moral". Ahora bien, si hemos comprendido adecuadamente el tesoro de alteridades que guarda en su seno el "ser en cuanto otro", a cada existente se le ofrece un enigma: "Si no existo sino *por el otro*, ¿quién es pues *fin* y quién es *medio*? Yo, que debo *pasar por* él, ¿soy su medio? ¿O él es mi medio? ¿Soy su fin o es él mi fin?" Problema del **CUARTO GRUPO** al cual no podríamos escapar desde el momento en que nos ponemos a seguir el curso de acción que ata largas cadenas de

medios y fines; y cuanto más se alarga la cadena, tanto más atormenta la pregunta. Sobre todo si uno le restituye cada vez más, a medida que se cierra el paréntesis modernista, la multiplicidad de los no humanos que las crisis ecológicas agitan en todos los sectores de la economía. Ese árbol, ese pez, esa madera, esa planta, ese insecto, ese gen, esa tierra rara, ¿es mi fin o debo transformarme en un medio para ella? Retorno progresivo a las cosmologías antiguas y a sus inquietudes que, de pronto, descubrimos no tan mal fundadas.

En la filosofía del "ser en cuanto ser", esta cuestión no se planteaba: conservar la propia identidad era adherirse a la sustancia más acá de todos los atributos, apuntar a la permanencia olvidando lo transitorio. El fin no podía ser sino la sustancia misma, lo que se bastaba a sí mismo, lo que es *causa sui*. Toda moral se ordenaba pues a partir de una tautología, ya fuera esta el ser mismo o, en el período moderno, ya fuera la ley moral "autofundada" recortada de todo mundo. Se podía discutir indefinidamente la solidez de este fundamento, pero no se podía imaginar otro proyecto que no fuera establecer la moral sobre el pedestal más indiscutible posible. Hacía falta pasar, como se decía, de la "simple inmanencia" a la trascendencia. Y, como nunca se descubrió –tampoco allí– ese segundo nivel, la filosofía moral devino esa vasta oficina de quejas sobre la inmoralidad del mundo, la "pérdida de las referencias", la necesidad de un "principio indiscutible", la obligación de tener un punto de "vista exterior" para poder "juzgar de todos modos" a fin de "escapar al relativismo" y a la "simple contingencia". Un proyecto para hacer dudar de la moral misma.

Si uno ha comprendido las referencias de las que nos hemos servido hasta aquí, la moral solo puede ser una *propiedad* del mundo mismo. Querer fundarla en lo humano o en la sustancia o en una ley tautológica parece insensato, cuando cada modo de existencia consigue expresar ya de manera excelente una de las diferencias entre el bien y el mal. Y, sin embargo, además de esas moralidades esparcidas en los otros modos, existe otra percepción. Esa impresión, lo comprendemos ahora, es *la recuperación del escrúpulo en el reparto óptimo de los fines y los medios.* Si cada existente rehace el mundo a su manera y desde su punto de vista, su valor supremo es, por supuesto, existir por sí mismo, como lo decía Whitehead, pero, en ningún caso, puede deshacerse de la inquietud de haber dejado en la sombra, como otros tantos simples medios, a la multitud de todos aquellos, *los otros*, que le permiten existir y de los que nunca está seguro de que no sean *su finalidad.* Y, evidentemente, no se trata solo de los seres humanos. Solo los kantianos le dejan al pobre sujeto el fardo aplastante de ser moral *en el lugar* de todo el mundo y... para colmo, ¡sin mundo!

El régimen que más retoma todo lo que mantiene juntos a los cuasi objetos y los cuasi sujetos es indudablemente el modo de los seres *portadores de escrúpulos y moralidad* (anotado [**MOR**]). Una vez más, la oposición del Sujeto y del Objeto haría imposible detectar un modo de existencia que llegue a ser audible desde el momento en que uno se pone a identificar las tribulaciones de los cuasi sujetos y de los cuasi objetos, desde que se hace la pregunta clave que la Economía –y aquí estriba su propia grandeza–, tuvo la audacia de formular: "¿Cómo sabéis que se trata de una combinación *óptima*?".

Es responsable quien responde a una llamada ⊙

Al perder el mundo que creían haber dejado a esas amalgamas dos veces mal concebidas de la materia, los Modernos se privaron, como suele decirse, de "todo sentido moral". Extraviaron, o más bien rompieron violentamente, el hilo de la experiencia pretendiendo que, para acceder al sentido moral, hacía falta "alejarse de los detalles de los casos" abandonándolos a la ética o a la deontología, para lanzarse en busca de los "principios morales" que permiten "la justificación". Busca tanto más vana por cuanto ni siquiera se tomaban el trabajo de aprovechar los ricos distingos introducidos por cada uno de los demás modos. De ahí la importancia para nuestra investigación de extraer nuevamente ese contraste, pero dándole, una vez más su propia ontología.

En toda situación, con la condición de *aproximarse* lo suficiente para seguirla *lo más de cerca posible*, uno debe poder descubrir las huellas dejadas en su estela por el pase particular de los seres portadores de moralidad. Así como un geólogo puede oír el cliqueo de la radiactividad, pero solo si está equipado con un contador Geiger, uno puede registrar la presencia de la moralidad en el mundo con la condición de concentrarse en esta *emisión* particular. Y así como a nadie se le ocurriría, una vez que el instrumento hubiera sido calibrado, preguntarle al geólogo si la radiactividad está "en su cabeza", "en su corazón" o "en las rocas", tampoco se nos ocurriría dudar de que el mundo *emite moralidad* hacia quien posee un instrumento que ha llegado a ser *lo suficientemente sensible* para registrarla.

Así como era infinitamente más sencillo considerar que si estamos aterrados es porque existen seres que nos aterran verdaderamente [**MET**] (en lugar de creernos "angustiados" por "nada"); así como era más objetivo –sí, objetivo– reconocer la presencia de los seres que se dirigen a nosotros para salvarnos [**REL**], es, de todas maneras, infinitamente más ingenioso, más lógico también, más empírico en todo caso, comprender que si exclamamos con orgullo: "*¡Yo respondo!* es porque hay seres que han venido a nosotros y nos han *llamado*. Si no fuera

así, resulta difícil entender qué podría querer decir la expresión "*sentirse* responsable". Solo los moralistas pretender sentir algo pero sin que ningún olor haga cosquillear su olfato moral. La experiencia más cotidiana exige que si uno responde, siempre sea a una *llamada* exterior. Si no fuera así, quienes se sienten responsables serían todos unos chiflados que oirían voces en el más profundo silencio...

Sentimientos sin nadie que responda: el segundo empirismo no pobló el mundo con esto. Quienes vuelan sobre los glaciares de Groenlandia tienen la conmovedora experiencia de que lo que en viajes anteriores se tomaba por un magnífico decorado ha cambiado de *sentido* y se ha convertido ahora en aquello cuya supervivencia depende en parte de los viajes en avión y aquello de lo que todos dependemos en parte para nuestra propia supervivencia. ¿Cómo podríamos registrar semejante experiencia diciendo que es la simple proyección de "valores" en una cosa "inerte" y "sin valor intrínseco"? Quienes no comprendan que también los glaciares han adquirido una "dimensión moral", se privan de toda oportunidad de acceder a la moralidad; querer ser moral *sin seres morales* es como desear reproducirse sin tener progenitura [**REP**] o esperar creer en Dios sin dejar que vengan a uno los ángeles de la salvación [**REL**]. Es, por supuesto, el materialismo, el nuestro, el del segundo empirismo, el que exige que haya *en las cosas mismas* con qué prolongar el sentido moral; digamos más precisamente, con qué adquirir un sentido moral más afinado.

⊙ QUE NO PUEDE SER UNIVERSAL SIN EXPERIENCIA DEL UNIVERSO.

¿Qué es lo que hace tan extraña la idea de una moral universal *sin universo*? Sería lo mismo construir un puerto alejado de todo río y de todo mar... En descargo de los Modernos, digamos que siempre consideraron que no tenían el monopolio de la moral [**MOR**] más que el del derecho [**DRO**]. Siempre reconocieron que los demás pueblos también tenían "su" derecho, por extraño que fuera y a menudo ni siquiera escrito y que nunca eran lo suficientemente salvajes para estar "totalmente privados de sentido moral", aun cuando sus criterios de discernimientos parecieran incomprensibles y aunque a veces tuvieran "costumbres abominables".

Su pretensión de dirimir entre el resto de las culturas viene de otra parte: su búsqueda de una moral *universal*. Uno puede acusarlos de etnocéntricos, de hegemónicos, de *self-righteous*, bella expresión inglesa; uno puede mofarse de su suficiencia señalando con el dedo su continuo fracaso. Ello no impide que se hayan embarcado en esa historia ni que hayan sacado de ella su filosofía moral. Pero, para que la moral sea universal, *todavía hace falta que tenga acceso a un universo*. Al preten-

der buscar lo universal y, a la vez, recortarse del mundo –reducido a hechos desprovistos de deber ser–, los Modernos no tenían ni sombra de oportunidad de alcanzar el éxito. Solo podían ir a parar al pluralismo moral, lo que ellos llaman con una mezcla de cinismo y de desesperanza, el "relativismo moral".

Todo cambia si se les devuelve un conducto con un pluriverso capaz de desplegarse también según la tonalidad de la moralidad. No habría más pluralismo moral, sino una *pluralidad de existentes* cuyo ensamblado habría que lograr optimizar, retomando cada vez, mediante un particular trabajo de investigación, la compatibilidad de los fines y los medios. Entonces se comprendería la loca ambición de los Modernos y a la vez su mayor desgracia, su constante inquietud, pero también su verdadera virtud: trataron de volver a plantearle al universo la cuestión de lo óptimo sin lograr nunca suspender la expansión de sus escrúpulos. Mofarse de ellos, perder su herencia, abandonar la tarea de optimización, sería traicionarlos. No hay que dejarlos marinar en su imposible metafísica, sino que conviene recoger en otras instituciones el que quizá sea el más precioso de todos sus contrastes. Si fueron capaces de inventar lo óptimo, que extraviaron de inmediato por confiar erradamente en los auxilios de la Economía providencial, nada impide sin embargo refundar este extraño y paradójico valor: *el optimismo*. Devolviéndole su dignidad ontológica a los seres de la moralidad, tal vez sea posible hacer un trabajo diplomático y comprender de un modo muy diferente el contraste que los Modernos quisieron extraer sin haberlo logrado nunca.

PODEMOS, PUES, REDACTAR EL ACUERDO MARCO DE LOS SERES MORALES [MOR] ⊙

Si existen de verdad, esos seres deben tener un acuerdo **MARCO** que los distinga de las exigencias y obligaciones de todos los demás modos. Ese acuerdo, como sabemos, comprende al menos tres exigencias: ¿Cuál es vuestro tipo de seres? ¿Cómo diferenciáis lo verdadero de lo falso? ¿Por qué muestra extraída del "ser en cuanto otro" lográis diferir?

Para definir los seres basta, como siempre, seguir el hilo de la experiencia, en este caso, de lo que nos pasa cuando nos sentimos atormentados por un escrúpulo moral. Nada cambia y, sin embargo, todo cambia, pues todo ha sido *retomado* desde el principio, pero retomado por un tipo original de reconsideración: "¿Hice bien o hice mal?". El ser moral retoma todos los existentes a la luz de un nuevo cuestionamiento. Por más que cada uno sea reflexivo en relación con los precedentes, este, si se me permite decirlo así, acumula todas las reflexividades. Los seres portadores de escrúpulos hacen retrospectivamente una pregunta que hasta ahora ningún modo ha formula-

do de esta manera: "¿Tuvimos razón? Tal vez haya que empezar todo de cero. *Intentémoslo nuevamente*". Todos los demás modos se precipitan hacia delante, se enuncian. Salvo el derecho [**DRO**] que trata de construir el archivo con desembragados sucesivos, lo cual explica, por lo demás, las numerosas armonías entre derecho y moralidad [**DRO.MOR**]; y, por supuesto, la organización [**ORG**], la instancia de los límites y de los fines, lo que explica las numerosas resonancias con la moral que engloba un término, multimodal por excelencia, **REGLA** [**ORG.MOR**].

Pero los seres morales –y, por ende, las cosas mismas– extraen ese contraste único: "Y ¿si hubiéramos tomado los medios por fines o viceversa y nos hubiéramos equivocado en la repartición de los seres?". Cuando la moral entra en escena, la racionalidad retoma, una vez más, su bastón de peregrino. "He tenido *razón* y, sin embargo, tal vez me he *equivocado*". "Lo sé bien, pero aún así..." Escrúpulo, por otra parte, exactamente opuesto a lo que a menudo se considera, al menos a los ojos de los moralistas como la expresión de una "posición moral" que se juzga frecuentemente por la intransigencia, por la ausencia de toda reconsideración y, por tanto, por la *falta de escrúpulos*. Hablar "moralmente" compromete de un modo por completo diferente que hablar *de* problemas morales; una vez más el adverbio lleva a otra proposición que el **DOMINIO** correspondiente.

⊙ Y DEFINIR SU MODO PROPIO DE VERIDICCIÓN: LA RECUPERACIÓN DEL ESCRÚPULO ⊙

¿Cómo distinguir en este pase una forma original de veridicción y de maldición? Si consideramos las exigencias y las obligaciones de los once modos precedentes, parece que ya hay suficientes diferencias para nutrir el escrúpulo moral. Pero, no, tenemos la experiencia más cotidiana, la más íntima, no basta con estar meramente inquieto, vagamente incómodo: hay que *comprometerse* en un nuevo movimiento de exploración para verificar la *calidad general* de todos los vínculos. En esto hay una exigencia única. El sentido común se encuentra aquí fácilmente: no basta con estar preocupado "sin hacer nada", como dice la canción: "Pienso en ello y me olvido". Esas lágrimas de cocodrilo "que no comprometen" siempre fueron consideradas la prueba misma de una profunda inmoralidad. Lo que atormenta es el compromiso en una nueva aventura de *verificación* de lo que el primer escrúpulo solo fue un disparador vago. He aquí lo que define la verdad del sentido moral o, mejor aún, su progresiva validación. El pase particular y casi técnico de la moralidad, el de darse los medios de ir aún más lejos en esa búsqueda a tientas que permite validar o falsar lo que la primera inquietud solo había presentido: "El infierno, se suele decir,

está empedrado de buenas intenciones". ¿Cómo saber si uno no se ha equivocado? *Recomenzando*. Recomenzar es el único Purgatorio al que tenemos acceso para salir del error a tientas.

Esto es lo que permite localizar fácilmente (como en el caso de la política [**POL**]), las condiciones de infelicidad: todas proceden de la *suspensión* de la recuperación, del abandono de los casos, de la indiferencia respecto de todo dispositivo técnico de pruebas. Uno deja de inquietarse, suspende el escrúpulo. Utiliza la rica armazón de la organización para exclamar "somos libres para siempre". Peor aún, uno se pone a huir en busca de principios, busca el punto de vista exterior, supuestamente trascendente, desde donde ya no habrá ningún medio de verificar si uno ha tenido razón o se ha equivocado. O hasta va a encontrar en la exigencia de salvación y en el cumplimiento de los tiempos de lo religioso un pretexto para detener toda exploración, hasta para negar la necesidad misma de todo compromiso [**REL.MOR**]. "¿De qué sirve ser moral, puesto que estoy salvado?" Haciendo esto, se traiciona tanto la moral como la religión. Maldición de la *negligencia*. La palabra "casuística" tal vez no baste para rehabilitar el sentido fuerte que debemos prestar a la atención, a la vigilancia, a la precaución con la cual debe tratarse cada caso.

Para decirlo de otra manera, todo en la moral es **OBJETIVO**, empírico, experimental, negociable, todo supone la absorción cada vez más meticulosa de los casos, todo supone el ejercicio sublime de la *concesión* o del *compromiso* y hasta del multicompromiso, del prometer a muchos. Cuando los seres morales se ponen en marcha, *nada les es ajeno*, todo los ocupa, todo los preocupa, todo los inquieta. Si, como vimos antes, el sentido de la propiedad se expresa por un "Ahora me toca a mí", cuando resuena el "No me corresponde ocuparme de eso" uno puede estar casi seguro de que se está ante alguna nueva *impropiedad*. Esta es justamente la originalidad de este modo de ser: no conoce límites. Esto es lo que lo opone tan claramente al precedente, a la organización a los seres del enmarcado [**ORG.MOR**]. Desde que ve un límite, tiene el escrúpulo de no intentar desbordarlo. Al limitarse, al creerse libre, ¿no se ha equivocado terriblemente?

⟨ Y SU ALTERACIÓN PARTICULAR: LA BUSCA DE LO ÓPTIMO.

Aquí es donde vamos a encontrar el tercer rasgo de los seres morales: su tipo de trascendencia, ese salto en la existencia que han extraído del "ser en tanto otro", esa forma tan particular de **ALTERACIÓN**: en el mejor de los casos, *hay que combinarlo todo ya que todo es inconmensurable*. Hay que alcanzar lo óptimo cuando no hay ningún medio de optimizar ese óptimo mediante ningún cálculo posible, puesto que, por definición,

los seres cuyas relaciones de fines y medios deben *medirse* no tienen ni deben tener *ninguna medida* común pues cada uno de ellos puede contar *también como un fin.* (Aquí, al menos, Kant registró bien la calidad moral, aun cuando la reservó únicamente a los humanos.) No se pueden equilibrar bienes y males, cuando, sin embargo, *es necesario equilibrarlos.*

El genio de la lengua latina ha dado la misma etimología al *cálculo* que al *escrúpulo*... Los pequeños guijarros que sirven para contar también pueden meterse en los zapatos y clavarse en la carne. Quitemos uno de esos guijarros, uno de los términos de esta contradicción y perderemos todo sentido moral: hagamos mensurables todos los vínculos y caeremos en el utilitarismo poniendo fin a los escrúpulos; abandonemos la idea de hacerlos conmensurables a fin de optimizarlos y nos encerraremos en una versión local del bien y del mal; pongamos límites a la repartición de lo que cuenta y de lo que no cuenta; nos pondremos a moralizar; habremos confundido la posesión de "fuertes convicciones morales" con el ejercicio del escrúpulo moral. Y así quedamos definitivamente desterrados del Reino de los Fines.

Como en cada modo, encontramos aquí la oposición entre la buena y la mala **TRASCENDENCIA**: conservar preciosamente la distancia entre lo conmensurable y lo inconmensurable: esa es la buena trascendencia; apartarse de las situaciones para buscar el punto de vista "exterior" que es el único que permite "juzgar" situaciones que sin él seguirían siendo solamente "de hecho"; este es el ejemplo típico de la mala trascendencia que hace caer fuera de la experiencia o, más exactamente, fuera de la experimentación moral y que lleva al **MORALISMO**.

La Economía se transforma en una metafísica ⊙

Aquí es donde probablemente podamos por fin despejar los tres modos que la Economía, ese nudo de todos los nudos, había enmarañado. Lo óptimo *debe calcularse cuando en realidad es incalculable.* Hay dos maneras de abordar ese paralogismo: haciendo como si uno pudiera calcularlo imitando el modo de la referencia sin lograrlo nunca [**REF•MOR**]; reuniendo en una forma que siempre habrá que retomar a *aquellos* que están directamente afectados y a quienes mina el escrúpulo de haberse vuelto a equivocar en la repartición de los medios y los fines. En un caso, la escena se vacía: "Circulen, circulen, no hay nada que ver aquí, somos libres"; en el otro, alrededor de los dispositivos de cálculo, la discusión *comienza* y recomienza. En un caso la Economía, como la Naturaleza, habla misteriosamente y dicta sus decretos; en el otro, pobres seres humanos aprenden a vivir sin ninguna Providencia. Un contraste más que no puede pasarse por alto.

⊙ CUANDO AMALGAMA DOS TIPOS DE CÁLCULOS EN LA CONVERGENCIA [REF.MOR] ⊙

¿Cómo se puede pasar de una a otra de estas versiones sin darse cuenta? Esto es algo que no debería sorprender al lector: por una metedura de pata, esta vez totalmente voluntaria, de nuestro viejo enemigo Doble Clic que, contrariamente a Pulgarcito, va a equivocarse con sus guijarros [**MOR•DC**]... Atención, esta vez lo tenemos: basta con un pequeño, ligerísimo error sobre la *naturaleza del* **CÁLCULO**. Por cierta ambigüedad en los instrumentos mismos que sirven a los científicos, por un ligero clinamen que hace vacilar entre el movimiento de las *inscripciones* necesarias para la referencia y el de las *cuentas* necesarias para los apegos [**REF•ATT**], los guiones necesarios para los proyectos [**REF•ORG**], los *balances* necesarios para recobrar lo óptimo [**REF•MOR**]. Como los economistas son gente de cifras, la solución que han dado al problema de los intereses apasionados [**ATT**], de la organización [**ORG**] y de lo óptimo [**MOR**] ha parecido indescifrable porque se lo ha mezclado voluntariamente con el trayecto de los mismos cálculos en el trabajo de la referencia. Tal es el criptograma que por fin vamos a poder descifrar.

En todos los casos, nos encontramos ante inscripciones, instrumentos, señales, libros, ecuaciones, modelos, pero el sentido, las preposiciones modifican por completo la dirección de todos ellos. Y no porque uno cuente, mida, enumere, evalúe, no porque uno conciba un modelo, va a haber, al fin de cuentas, conocimiento objetivo en el sentido referencial del término. Los dispositivos de cálculo se utilizan en todos los casos, pero en este se trata de una simple homonimia. Con números y modelos y hasta teoremas uno puede acceder a lo lejano, es verdad, pero uno también puede aprender a *dividir*, a repartir, a compartir, a proporcionar, a "tomar medidas". Y esto ya no es lo mismo. Todo el aprendizaje de las disciplinas económicas consiste en movilizar los hábitos de cifrado para ponerlos al servicio del calibrado, del formateo de cuentas y de los guiones por los cuales *se reparten* los intereses, los roles y las funciones. Pero si usted deja actuar a Doble Clic, él va a probarnos, mediante el resultado de un cálculo indiscutible, que no le debo nada a usted, que eso no me pertenece "a mí". El Genio Maligno, obsesionado por la epistemología se transforma en el Demonio, el Divisor, de la Economía. Se inventa la Razón para hacer perder el hilo de las razones. Este es el origen de la desigualdad que Rousseau creía encontrar en los indispensables cercos; es allí donde la economía-disciplina corre el riesgo de llevar en la frente el signo de Caín: "¿Me corresponde a mí ocuparme de mi hermano?".

Es inútil quejarse de que las prácticas de economización no son lo suficientemente "objetivas". La Economía no desvía por metas intere-

sadas un conocimiento que, *sin su intervención* tendería a la objetividad [**REF**]. La antropóloga devenida diplomática, ¿será lo suficientemente hábil para decirlo de una manera que no sea crítica? En Economía, no se trata en absoluto, nunca se trató, de conocimiento objetivo sino de obligación, de organización de repartición y de moral. Como el Derecho, la Economía no apunta a la referencia. Si el duro entrenamiento de la Economía tuviera la ambición de realmente referir, sería la economía la que habría desplegado la multiplicidad, el calor, la inconmensurabilidad de los apegos[ATT], el ritmo agotador de los guiones [ORG], la reanudación incesante de lo óptimo [MOR]. No hubiese esperado dos siglos para comenzar a hacer su antropología; habría *empezado* por ahí; se habría convertido en la gran ciencia de las pasiones y los intereses mezclados. La ciencia económica habría llegado a ser coextensiva con la antropología o con la historia de los intercambios; de sus departamentos saldrían innumerables volúmenes sobre la rareza de nuestros intereses, la intrincación de nuestros valores y la dificultad de sumarlos, así como experimentaciones cada vez más sutiles para hacer participar al mayor número de la recuperación de lo óptimo.

⊙ LO QUE LE HACE CONFUNDIR UNA DISCIPLINA CON UNA CIENCIA ⊙

Pero, evidentemente, persigue otros fines. El error de categoría sería creer que la Economía, como la física, la química o la biología, tiene por objeto el conocimiento objetivo de la "materia económica". Conocemos bien este error, lo hemos encontrado casi a cada paso en el transcurso de nuestra investigación: es el error epistemológico, el que consiste en creer que el conocimiento de tipo referencial –y solo ese tipo– debe definir el conjunto de nuestra existencia para servir de juez último de todos los otros modos de veridicción [**REF·PRE**]. Pero si no apunta al conocimiento objetivo, ¿es irracional, mentirosa o, en todo caso, superflua? Es lo que le reprochan quienes consideran que "le falta alma": *debería* saber y no solo dar forma; *debería* ser una ciencia y no solamente una *disciplina.*

Pero es inútil lamentarse; la economización siempre ha tenido otras funciones diferentes del conocimiento. Hay muchos otras metas en la existencia aparte del acceso a los lejanos. Lo racional está tejido con más de un hilo. Si la Economía no logra instituir, diferenciándolos, estos tres modos de existencia, comparte esta dificultad con todas las instituciones modernas. No olvidemos que desde el punto de vista de la vida cotidiana, habitamos verdaderamente en la segunda naturaleza y no en la primera, en ese "palacio de cristal" descrito por Sloterdijk. Por tanto, no tendría nada de sorprendente que, para seguirla tengamos necesidad de recursos muy diferentes. Después de todo, se trata evi-

dentemente de hábitat, de *oikos*, lo que nos dice la etimología de esos dispositivos de una condición que se ha vuelto incierta.

Si las "ciencias de las finanzas públicas" no son exactamente ciencias es porque pertenecen a un registro muy diferente del de la física, la química o la pedología. Se parecen más a los ejercicios espirituales, a la exigente disciplina de los yoguis, al control de uno mismo y de los otros. Confundir la economía-disciplina con la referencia no tiene más sentido que pedirle a la religión que nos transporte a los lejanos [**REL. ORG**] o que pretender hacer el duelo gracias a un fallo del derecho[**MET. DRO**]. Los dispositivos de cálculo nunca tuvieron el propósito de conocer objetivamente; por lo demás, nunca habrían cubierto el abismo de la desemejanza, esos tres hiatos que acabamos de reconocer. En un sentido, siempre *han hecho algo mejor*, en todo caso, otra cosa, han permitido expresar *preferencias*, establecer *liberaciones*, fijar *fines*, *rendir* cuentas y hasta posiblemente, si sabemos revertirlas, ayudar a calcular de nuevo lo óptimo. Los cálculos de las disciplinas económicas nunca tuvieron el objetivo de "conocer", si por conocer entendemos trazar cadenas de referencia [**REF**]; tienen algo mucho mejor que hacer: deben poner *límites* a lo que, sin su existencia, *no tendría límites ni fin* y dar instrumentos a los que deben repartir los medios y los fines. Digamos que *formatean*, que dan forman, que ponen en forma, que *performan* relaciones *a partir de la materia prima* de los apegos, de los guiones y de los escrúpulos. En esto reside toda la importancia y hasta, si se quiere, toda la grandeza de estas formas de vida.

Los conciertos de quejas contra la frialdad, la indiferencia, la insensibilidad, la abstracción, el formalismo de la economía-disciplina no tienen ningún sentido si esta no procura referir sino calentar, enmarcar, enfriar, discutir. ¿Qué sucedió entonces? ¿Cómo pudo pasarse por alto la importancia del equipamiento necesario de guiones en los dispositivos de cálculo destinados a coordinar el reparto, la participación, la distribución, la asignación, vale decir, destinados a delimitar –para fijar un fin, es decir para *financiar*– la proliferación de las innovaciones de los apegos, de las valorizaciones, de los compromisos, de los embrollos de bienes y de gente; en otras palabras, para *procurarse una clientela*? ¿Cómo pudo confundirse la naturaleza de lo que calcula con la naturaleza de lo que es calculado?

Las disciplinas de la economización, ¿serían pues totalmente inocentes de los errores de la Economía? Desdichadamente, no. Porque, hay que reconocer que ese pequeño *error de cálculo sobre la naturaleza del cálculo* va a traer consigo un destino fatal. Si bien esta pasión epistemológica ha golpeado dolorosamente

⊙ QUE SOLO DESCRIBIRÍA UNA MATERIA ECONÓMICA.

a la primera Naturaleza, ha transformado aún más a la segunda. Y ha llegado a ser mortífera cuando, por una nueva amalgama, la segunda naturaleza tomó prestada de la primera su error de categoría [**REP.REF**] para imaginar una "materia" que habría perdido definitivamente la polisemia que tanto trabajo nos dio deslindar. En lugar de ver en la economización lo que va a permitir el despliegue de los cursos de acción –asignación, repartición, división, participación, rendición–, vemos que la economización se define a sí misma como lo que *prohíbe* a toda organización tomarse por un apilamiento de guiones todos discutibles y que deben ser reescritos. Transportada por su sueño de asemejarse al conocimiento, hasta irá más lejos: va a creerse capaz de *escapar* a toda organización, a todo hilvanado de los guiones, a toda rediscusión de lo óptimo: va a creerse capaz de calcular *automáticamente* el entrelazamiento de los cuasi objetos y de los cuasi sujetos, para descubrir leyes indiscutibles de transformación que tendrían el mismo tipo de causalidad que las "leyes de la Naturaleza". En lugar de apegos, organizaciones y óptimos ([**ATT**]; [**ORG**]; [**MOR**]) tendríamos algo que "se sostiene solo", que escaparía a toda interferencia, a toda intervención. Tendríamos un metarrepartidor que ya no dependería de ningún guión. La larga historia del materialismo terminaría, de manera pasmosa, ¡en un gran relato providencial! La Providencia se ha extendido hasta el Reino de los Fines. Un Dios de la *bottom line*, había que atreverse... Después de la primera Naturaleza, la segunda naturaleza; después del primer sobrenatural, ¡un *segundo sobrenatural*! Decididamente, los Modernos nunca terminarían de asombrarnos.

Entonces la Economía pone fin a toda experiencia moral.

Si estamos en lo cierto en la calificación de los seres morales, comprendemos la catástrofe que puede representar para la Economía la pretensión de dar lo óptimo calculable haciendo de la expresión del valor una "simple cuestión de hecho". El metarrepartidor ya nunca más sería un guión entre otros [**ORG·MOR**]. Que se niegue el prodigioso calor de los apegos [**ATT**], en el fondo no es importante, la tierra de los bienes y de los males continuará girando: ningún comerciante, ningún cliente, ningún innovador, ningún emprendedor le atribuye a esa negación la menor importancia; todos continúan comerciando, continúan haciendo su clientela, como antes, empujando siempre un poco más hacia delante la asombrosa inventiva de sus empresas. Que se omita la importancia de los dispositivos de organización [**ORG**], en cambio, es más grave, porque, cuando se hable de Economía, ya no se sabrá si se designan las disciplinas, el largo aprendizaje del formateo y del enmarcado o de lo que está formateado y, por definición, desborda por todas

partes. Pero que se pretenda soslayar la expresión moral, suspender la exploración del escrúpulo, interrumpir el compromiso en la repartición de los fines y de los medios, con el pretexto de, como se dice, "detener las cuentas", es algo que refleja lo que podríamos llamar una "lepra intelectual". Este es el estigma que los Modernos llevan en el rostro y que los corroe. La organización era respetable. Los cálculos eran respetables. Los modelos eran respetables, la economía-disciplina era respetable. Pero la interpolación de la organización y de la moral no lo es [**ORG.MOR**]. Hay allí como un crimen excesivo. Es ese crimen que hace de ellos monstruos a los que nunca se ha podido mirar a la cara. Uno no puede estar enfrascado en la busca de lo óptimo, manifestar un sano optimismo y pretender a la vez haber descubierto por un cálculo que pasaría por alto la recuperación alejando a quienes esto concierne más directamente. Uno no puede negar la Providencia y haber reintroducido simultáneamente lo sobrenatural de la Economía. Si uno no puede servir *a la vez* a Dios y a Mammón, es porque uno no debe servir a *ningún Dios* creyendo que son trascendentes.

El cuarto grupo es el que une los cuasi objeto y los cuasi sujetos ⊙

Como acabamos de ver recorriendo los tres modos de existencia propios del **CUARTO GRUPO**, el que se ocupa de mezclar los **CUASI OBJETOS** y los **CUASI SUJETOS** de tres maneras diferentes, es como si nada en la Economía, tal como se la ha instituido, permitiera verdaderamente hacer justicia a la experiencia de los Modernos. No hay esfera económica como no hay Sociedad, no hay Lenguaje, no hay Naturaleza o no hay Psicología. No es casual que las disciplinas de la economía, de la sociología y de la psicología sean las que tengan más dificultades para extraerse del Modernismo, lo que suele designarse con el dulce eufemismo "crisis de las ciencias humanas". Si hay algo que, por el contrario, debe ser antropologizado y redistribuido es ese continente de la Economía, para extraer de él solo lo que de verdad cuenta, es decir, literalmente *lo que cuenta*, los dispositivos que hacen trazables y "moderables" las organizaciones. Esto es lo que justifica la calidad, la eficacia, la importancia del cálculo económico. Sobre todo, no agregarle ni una pizca de metafísica.

Y, sin embargo, por una suerte de error de civilización, se ha confiado a una institución mal hecha, la Economía, la tarea de reunir tres contrastes relativos a la intrincación de los humanos y los no humanos, pero sin que se haya conseguido instaurarlos de manera duradera. Una vez más, para expresar un contraste –"atención, debemos calcular, porque de lo contrario quedaremos desbordados por el número de apegos, la incoherencia de los guiones, el incalculable cálculo de lo óptimo"– se ha creído conveniente aplastar otros. Es que, en efecto, no es fácil

hacer justicia a esos tres formidables descubrimientos de los Modernos: la intrincación demultiplicada de los bienes y las personas a escala planetaria [**ATT**]; el encastre de los guiones por acción de los dispositivos de inscripciones que permiten el cambio de escala y la mudanza de la tierra en su totalidad [**ORG**] y, por fin, el escrúpulo extendido a todo el universo [**MOR**]. Mientras que el primer modo multiplica las intrincaciones, el segundo hace casi lo contrario (allí se aprende a ser libre ¡aprendiendo el derecho de propiedad!), mientras que el tercero prohíbe que uno pueda alguna vez limitar la expansión de la duda sobre la buena manera de obtener lo óptimo. Se comprende que no sea fácil encontrar *hábitats* capaces de albergar todos estos descubrimientos de una sola vez –ni hacer finalmente justicia a esta etimología que la economía debe ahora compartir *con la ecología*–. Esta no es razón para que los occidentales permanezcan en la peor vestida de las instituciones. Tanto que el tercer contraste, el de la moral, es el que lo sufre más.

En un sentido, esto no puede sorprendernos de parte de quienes previamente confundieron el paso del mundo con la toma de los datos necesarios para tener acceso a los lejanos [**REP•REF**] Y, sin embargo, esto no debe dejar de asombrarnos pues se trata, en este caso, mucho más que en el de la epistemología, de la más terrestre, la más enraizada, la más vital de las contradicciones. Si hay algo a lo que no debemos ceder en esta Tierra es a la idea de una Providencia que vendría, sin otra acción de nuestra parte, a repartir de la mejor manera lo que más valoramos y lo que nos tiene asidos más firmemente. Toda la experiencia moderna se levanta contra esa nefasta idea: vivir bajo la influencia de un metarrepartidor indiscutible. No es posible hacernos creer lo contrario: *sabemos que es falso*. La pregunta que se impone es comprender cómo los Blancos, que creyeron enseñarle al resto del mundo la "dura y pura racionalidad económica", están todavía tan moldeados por esta "religión secular". ¿Por qué continúan creyendo en otro mundo por encima de este y en otro por debajo de este, un mundo que no sería el resultado de una organización, sino el desarrollo de una serie de decretos ante los cuales solo podemos inclinarnos. Dicho de otro modo, ¿por qué los Blancos nunca se sustrajeron a esta idea de la Economía formulada por los Padres Griegos y que designaba la economía de la Salvación, es decir, la repartición de la obra salvadora de Dios en el mundo, cuando al mismo tiempo se creían materialistas y ateos?

QUE ENTIENDE MAL LA INTERMINABLE GUERRA DE LAS DOS MANOS VISIBLES E INVISIBLES.

Hay que decir que no tuvieron oportunidad; nunca probaron el sabor de la *libertad económica*. Ni una sola vez en su corta historia, lograron escapar a esta simple pregunta: "¿Qué tirano prefieres? ¿El de la mano **INVISIBLE** de los **MERCADOS** o el de

la *mano visible* del **ESTADO**?". Nunca tuvieron la oportunidad de elegir entre la peste y el cólera (después de haber erradicado, sin embargo, la verdadera peste y el verdadero cólera...). ¡Nunca se les ocurrió que podía no haber ninguna mano! Jamás pensaron que fuera posible escapar a toda tiranía, a toda maxi trascendencia. ¿Qué guerra de religión cubrió más de sangre, primero Europa y después la totalidad del planeta, más que esta? ¿Quién tendrá el coraje de publicar los Libros Negros de todos esos crímenes simétricos? Los dos campos hacen como si existiera en alguna parte, arriba o abajo, en todo caso en algún otro lugar, un metarrepartidor tan poderoso, tan omnisciente, sí, más allá de toda organización, de toda intervención, de toda interferencia, de toda humilde revisión local de un guión, que podría ser seguido ciegamente y en el que pudiera confiarse automáticamente. La única diferencia es que unos sitúan al metarrepartidor *antes* de todos los cursos de acción –es el caso del Estado– y los otros, *después*, en el horizonte del Mercado. Ahora bien, la idea misma de un metarrepartidor anula por entero el despliegue del modo de existencia de la organización [**ORG**], para no mencionar el de la circulación política [**POL**]. Si ya existe en otra parte, encima o debajo, antes o después un organismo *ya compuesto*... no hay nada más que hacer.

Quienes leen hoy, con la perspectiva del tiempo, los diversos manifiestos que han justificado el asesinato y la expoliación sistemática de decenas de millones de pobres seres humanos y consideran la fragilidad de las acusaciones por las cuales se los ha inmolado a esos Moloch, a esos Mammón, deberían ponerse a llorar lágrimas de sangre, a esperar sin esperanza la venida de un tiempo de inmanencia, a vomitar la tiranía de la Mano. No hay ningún metarrepartidor; es así de simple; ese Dios, al menos, no existe; nadie pudo ocupar nunca ese puesto, llámese Mercado, llámese Estado. Nunca nadie tuvo ese género de conocimiento, de presciencia. No hay Providencia.

LOS MODERNOS, ¿PUEDEN VOLVERSE AGNÓSTICOS EN MATERIA DE ECONOMÍA ⦊

De modo que la verdadera pregunta es: Los Modernos, ¿pueden llegar a ser finalmente *agnósticos* en materia de Economía? Se entiende, por supuesto, la tentación de creer en un metarrepartidor providencial. La historia de esta tentación, de esta caída en la facilidad, se ha relatado muchas veces. Primero está la voluntad de poner las riquezas a resguardo de la rapacidad de los príncipes: ¿cómo protegerlas mejor que construyendo esa caja fuerte de una economía –cosa con la cual no haría falta que aquellos intervinieran–? Como bien lo ha mostrado Michel Foucault, es a los gobernantes a los que hay que ocultarles la eficacia de la mano invisible. Podría decírseles: "No se toca!". Luego, los ejem-

plos proporcionados por el reloj, la balanza, el regulador de Watt se sumaron para ofrecer la prueba, en el momento justo, de que podía automatizarse el mismo equilibrio que hasta entonces siempre había sido una mera inteligencia práctica de personas "bien equilibradas" de "comercio agradable". ¿Cómo podría uno resistirse a la asimilación de la máquina económica, a esos gigantescos autómatas cuyo paisaje industrial no cesaba de llenarse? ¿No superaba infinitamente las fuerzas de las pobres inteligencias humanas? ¿No estaba en manos de especialistas? Bastó que Darwin apareciera con su nueva naturaleza violenta, sangrienta e implacablemente justa para que la Economía recogiera de inmediato la herencia (mientras que su teoría de la evolución arruinaba, sin embargo, todos los planes tanto de la providencial primera Naturaleza como de la segunda). Una máquina autorregulada, construida según el modelo de las más prestigiosas ciencias físicas, que imitaba la dureza eterna de la Naturaleza, ponía el cuerno de la abundancia a buen resguardo de las interferencias de los poderosos, reservado a los expertos fríos y serios y, además, inundado de resultados matemáticos por la amplitud misma de los datos cifrados... reconozcámoslo honestamente: ¡esta religión secular no podía dejar de extenderse!

Para designar esta subversión que hace invisibles los guiones de la organización y automático el cálculo de lo óptimo, comenzó a emplearse la palabra **CAPITALISMO**. Término cuya potencia crítica, desgraciadamente, se usa con demasiada precipitación si uno se sirve de ella nada más que para cambiar el nombre del metarrepartidor, de aquel que "tiene en su mano" los destinos de todos, quienes se considerarían de buena gana los esclavos de fuerzas inmensas al servicio de las cuales se consagrarían enteramente. La atroz ironía de esta religión es que se ve constantemente reforzada por los mismos que querían que no volviéramos ya nunca más los ojos al Cielo. Prueba si las hay de que, de la buena fe de los mártires, no se puede sacar ninguna evidencia de la calidad de la Fe por la cual se sacrifican. ¿Cuántas personas han muerto en nombre de la lucha contra el "opio del pueblo"? La Economía debería decir: "Mi Reino no es de este mundo". Hasta el punto de que sus enemigos de clase, aterrados, habrían cometido todos los crímenes para evitar el reino de los comisarios; hasta el crimen de creer en un mercado "autorregulado". Cualquier cosa antes que confiar el propio destino al monstruo frío del Estado, ese supuesto depositario del "bien común" sin cálculo, sin experimentación, sin marcha a tientas.

Si hicieron falta tantas guerras de religión antes de que pudiera soñarse con separar el Estado de la religión, ¿por cuántas "guerras de Economía" tendríamos que pasar antes de que nos decidamos a

separarnos a la vez de la Providencia del Estado y de la del Mercado? ¿Cuándo pondremos fin a esta larga infantilización, a esta situación de dependencia volviéndonos definitivamente materialistas? ¿Es imaginable siquiera que quienes creyeron enseñar la incredulidad al resto del mundo y que se jactaron de su supuesta "secularización" aprendan por fin qué es la libertad económica? No contentos con haber mancillado, tal vez de manera irreversible, el planeta que les sirve de refugio, hasta han aprovechado para pervertir el sentido de la palabra "**LIBERALISMO**" Así como se invierte el sentido de la palabra "república" adhiriéndole el adjetivo "islámica" o "socialista", también se pervirtió el sentido de la palabra "liberalismo" agregándole el prefijo "neo". ¡Creen traducir fielmente por la expresión "dejar hacer, dejar pasar", esta orden admirable: "*No dejarse torear por nadie, no dejar pasar nada*"!

Ⓚ Y REFUNDAR LA INSTITUCIÓN DE LA ECONOMÍA-DISCIPLINA?

Con todo, nada en los dispositivos de la **ECONOMÍA-DISCIPLINA** merece esos excesos de creencia ni de crítica. No se trata más que de matrices de cálculo que abren la posibilidad de trazar los entrelazamientos de los guiones y notar de manera clara y comprensible quién posee qué, hasta cuándo y hasta qué monto, a fin de disponer de un protocolo para reunir a aquellos que deben retomar constantemente el cálculo de la optimización. Todo en la práctica de formalizaciones de la economía apunta únicamente a hacer posible la renegociación local de los guiones. No hay nada que exija la presencia oculta de un metarrepartidor. Sin la economización, nunca sabríamos cuándo "es nuestro turno" de jugar y lo que es "nuestro", ni cómo retomar los caminos de la optimización y con qué plazos rendir cuentas.

Si el lector duda de esta simple y humilde verdad, que imagine por intermedio de algún misterioso virus, que todos los valorímetros queden borrados de todos los discos rígidos y de todos sus *back-ups*. La amplitud, la multiplicidad, la intensidad, la variedad de los apegos son tales que uno no puede reconocerse en ellos sin afinar constantemente los instrumentos que los hacen, si no ya totalmente calculables, al menos legibles en las numerosas pantallas que las nuevas técnicas intelectuales no han cesado de multiplicar [**ATT·ORG**]. Los enmarcados se vuelven tan invasores a causa de la amplitud de los desbordes. Así como el desarrollo de las ciencias hace cada vez más visibles los equipamientos necesarios para el adoquinado de las referencias [**REF**], la artificialidad de las herramientas de economización debería facilitar cada día más la comprensión de la escisión entre las disciplinas de la economía y la metafísica de la Economía, pues esta no es más que la imagen fantasma dejada por el desarrollo de aquellas. Y, sin embargo,

nunca se logra fijar la mirada en las técnicas de visualización, de conteo, de estadísticas, de modelización, de diseminación, de metrología que permiten la circulación de las disciplinas contables hasta en la intimidad del foro interno.

Curiosamente, los Blancos no están dispuestos a reanudar el hilo de la experiencia salvo en el encuentro con otras culturas cuyos embrollos justamente no parecen, a sus ojos, obedecer a la "racionalidad económica". Lo que ocurre es que, en todas partes en el mundo, desde la época de los grandes descubrimientos, los Modernos han encontrado pueblos lo bastante extraños para no compartir la ceguera de la modernidad sobre el rol respectivo de lo que está en el fondo y de lo que está en la superficie en materia de embrollos de bienes, de males y de personas. Karl Polanyi, en *La gran transformación* tuvo la agudeza de restituirnos ese contraste evitando el doble exotismo. Los Blancos ven muy bien en los demás –que toman erradamente por exóticos– lo que no ven en ellos mismos: la proliferación de aquello que escapa al *enmarcado* de los dispositivos de cálculo de que se nutre la Economía, disciplina radicalmente distinta de la materia de la que están hechos los embrollos mismos. El **OCCIDENTALISMO** consiste en creer que los Blancos están economizados hasta la médula, mientras que los "otros" (que se lo lamente o que se lo admire) aún "confunden" el juego simbólico de las no equivalencias con las reglas de transformación de los intercambios mercantiles. "Ellos" estarían entremezclados, enredados en sus bienes y en sus males, *entangled*; "nosotros" seríamos los únicos capaces de cálculo, de razón, de racionalidad (o, al menos, así veíamos las cosas antes de que los Otros se pusieran a calcular y lo hicieran mejor que nosotros...). Si hay un caso en que la antropología *simétrica* tiene un sentido, es claramente este: "Nosotros" somos exactamente como "Ellos", en el sentido de que la economía-disciplina cuenta *mucho* pero al mismo tiempo *cuenta muy poco* y, sobre todo, *cuenta muy mal* y en el sentido de que sus cálculos *nunca dan justo*.

Evidentemente, la antropóloga es de una ingenuidad enfermiza –es su vocación y también su encanto– y cree verdaderamente posible transformar la Economía haciendo visibles los tres modos de existencia que el acento puesto en lo "racional" tuvo por objetivo, completamente voluntario, ocultar a la vista. Como la Economía es un dominio reciente –Tim Mitchell hasta llega a situar su coagulación solo en la posguerra–, la investigadora imagina que puede fluidificarse nuevamente. A sus ojos, nada impediría desplegar las cadenas por las cuales se vinculan los intereses apasionados, discernir detrás de los cálculos las claves de repartición así como la cadencia de los guiones. Hasta sueña –sueña despierta– que el ágora vaciada vuelve a llenarse de todos aquellos que

son llamados a retomar los cálculos de optimización. Tiene una visión: la de una asamblea que tendría por fin el equipamiento, la tecnología, la política y la moral para exclamar, sin que ningún Dios venga a pervertir su inmanencia: "Y, ahora, calculemos". En suma una civilización.

¿Qué puede haber más utópico que poner fin a la utopía de la Economía cuyo éxito mundial parece inapelable? Por otro lado, sería muy cruel reprocharle que sueñe. ¿No ha trabajado bien? ¿Cómo no sentir en el autor, y tal vez también en el lector, esa sospecha, quizás esa expectativa, hasta esa esperanza, de que nuestra antropóloga ha preparado el terreno para otro acontecimiento? Después de todo, la Economía tiene la insigne debilidad de vivir lejos del suelo, fuera de la Tierra, fuera del mundo. ¿Cómo podría sobrevivir al retorno del mundo? A la advertencia de ese Acreedor que no tiene la capacidad de anular las deudas sino que, por el contrario, agita ante nuestros ojos impedidos, la formidable amenaza de anular toda liberación de pago: "¡Y no estáis en modo alguno liberados!". Hay que empezar todo desde el principio. Retomemos nuestros cálculos. *Calculemus.*

Conclusión

¿Se puede hacer el elogio de la civilización que viene?

Para evitar el fracaso, hay que definir mediante una serie de exámenes la prueba que debe pasar esta investigación:

Primer examen: las experiencias detectadas, ¿son compartibles?

Segundo examen: la detección de un modo, ¿permite respetar los otros modos? ⦿ (En realidad, ¿por qué doce modos más tres?)

Tercer examen: ¿podemos proponer otras reseñas diferentes de las propuestas por el autor?

Cuarto examen: la investigación, ¿puede transformarse en un dispositivo diplomático ⦿ para rediseñar instituciones ajustadas a los modos ⦿ y abrir así un nuevo espacio a la antropología comparada ⦿ mediante una serie de negociaciones sobre los valores?

A nuevas guerras, nuevas paces.

PARA EVITAR EL FRACASO, HAY QUE DEFINIR MEDIANTE UNA SERIE DE EXÁMENES LA PRUEBA QUE DEBE PASAR ESTA INVESTIGACIÓN:

CUANDO SE DESPIERTA A LA MAÑANA, AL FINAL DE SU LABOR, EL AUTOR, INQUIETO, SE PREGUNTA SI LO QUE ACABA DE ENSAMBLAR DE AQUÍ Y de allá durante tantos años, sin habérselo mostrado nunca al público, se parece al Palacio de mantequilla de Dame Tartine o a un cuadro del aduanero Rousseau... un bazar de curiosidades que dicen mucho de los gustos estrafalarios del autodidacto que las ha reunido, pero muy poco sobre el mundo que pretende describir. Por más que se tranquilizara diciéndose que el cuestionario que está en la base de este estudio, "se sostiene" desde hace un cuarto de siglo, que nunca lo "dejó caer" en ningún momento del recorrido, que siempre pudo sacar de él efectos de clarificación que con frecuencia lo cautivaron, sabe hasta qué punto es frágil ese testimonio y a cuántas estratagemas es capaz de recurrir la Esfinge para engañar al que pone ante el enigma de "la obra hecha".

Solo conseguiré tranquilizarme tomando esta obra como el "informe provisorio" de una investigación colectiva que ahora por fin puede comenzar. Para que no se trate de un nuevo capricho de mi parte, debe intentar explicar cómo esta investigación, una vez equipada y hecha colectiva, podría prolongar este libro que solo es, lo recuerdo, el resumen de una documentación cuyo volumen ha llegado a ser excesivo. Para hacerlo es necesario que primero precise los diferentes exámenes a que deberá someterse esta investigación.

PRIMER EXAMEN: LAS EXPERIENCIAS DETECTADAS, ¿SON COMPARTIBLES?

El primer examen de lectura, lo había anunciado en la introducción, es saber si la experiencia de los modos es *compartible* por otros, a pesar de una reseña que difiere mucho del buen sentido, pero no

–y aquí reside el meollo del asunto– del **SENTIDO COMÚN.** El método o, para utilizar un término más modesto, los consejos de navegación que he propuesto seguir en todo el recorrido son, en realidad, de una gran simplicidad: se eligen los **DOMINIOS** que los Modernos parecen tener en más alta estima; se desplaza la atención de los dominios hacia las **REDES**; luego se detecta en la manera en que se extienden las redes tonalidades distintas que uno va extrayendo poco a poco comparando de a dos con otros modos de extensión; por último, y esto es lo más difícil, se intenta confiar en un solo guía, con frecuencia frágil, de esas trayectorias discontinuas, abandonando el auxilio tranquilizador pero vacío de un nivel trascendente, operación delicada que supone una desconfianza largamente cultivada respecto de los conglomerados heredados de la historia de la Bifurcación: Naturaleza, Lenguaje, Sociedad, Economía, sin olvidar la pinza multiuso del Objeto y el Sujeto. Encontramos algunas sorpresas, muchas rarezas, por supuesto, pero nada que pueda asombrar al sentido común y todavía menos resultarle chocante.

El primer examen puede formularse así: siguiendo estos consejos de navegación, ¿he podido hacer sensible a la experiencia cierto número de tonalidades, de longitudes de onda que el Cafarnaúm de las instituciones modernas hacía imposible captar? ¿Tengo merecido verdaderamente el derecho a nombrar, siguiendo a William James, *segundo* empirismo, al seguimiento de los seres portadores de relaciones que el primer empirismo situaba en el espíritu humano? ¿Puedo vanagloriarme pues de haber puesto fin a la **BIFURCACIÓN** entre **CUALIDADES PRIMARIAS Y CUALIDADES SECUNDARIAS**? Si no he pasado esta prueba, si los lectores no se sienten mejor equipados para hacerse sensibles a las experiencias aquí reunidas, si su atención no se dirige hacia seres con acuerdos marco que en cada caso son específicos, entonces este es un asunto terminado. Los lectores no habrán hecho más que visitar, con una mezcla de diversión e irritación, un modelo reducido del modernismo, una especie de Palacio ideal del cartero Cheval, ciertamente lleno de fantasía, pero más o menos tan útil para ellos como la reconstitución de París en cerillas o una Pekín hecha de corchos...

SEGUNDO EXAMEN: LA DETECCIÓN DE UN MODO, ¿PERMITE RESPETAR LOS OTROS MODOS? ⊙

Si, por el contrario, he pasado ese primer examen, al menos parcialmente, si los lectores, aprovechando la distancia establecida por el método entre el hilo de la experiencia y su reseña institucional, comienzan a registrar documentos paralelos a los míos, ya sea sobre un solo modo, ya sea sobre varios, podemos entonces pasar a la segunda prueba: la de la comparación entre los modos. ¿Se gana en calidad cruzando varios patrones ontológicos para evaluar poco a

poco lo que cada uno tiene de particular? Y, subprueba más temible todavía: ¿se gana en verosimilitud tratando todos los modos a la vez mediante tal movimiento envolvente?

Sé que he pasado demasiado rápido por cada modo y que cada convergencia exigiría volúmenes de erudición aun cuando fueran más desarrollados en el entorno numérico que acompaña ese texto. Pero sería injusto pedirme que profundice cada dominio, cada institución, cada período, cada contragolpe de un modo sobre otro, con el nivel de precisión requerido por los especialistas. Tampoco es esa la manera en que pretende ser juzgada esta investigación: el único criterio utilizable es saber si el esclarecimiento de un modo permite, por convergencias sucesivas, restituir los *otros modos*. Los especialistas, evidentemente, no tienen que hacerse esta pregunta. La antropóloga, sí. Esta es la operación que, en mi opinión, los Modernos nunca intentaron hacer y que les hizo multiplicar los malentendidos, primero, sobre los demás colectivos pero, luego, también sobre sí mismos. Demasiado ocupados como estaban arremetiendo hacia delante, nunca aceptaron presentarse con todos sus atavíos, ante sus propios ojos. Cosa extraña, si se considera la historia de la antropología: con los Blancos nunca hubo todavía "primeros contactos"... La escena mítica que propongo desplegar es pues la siguiente: exhibiendo de una vez el conjunto de sus valores, ¿se les hace finalmente justicia?

Sé bien que el intento es insensato pero, al fin, si uno heredara a un padre rico y loco, muerto sin testar, ¿no se esforzaría de todos modos por hacer el inventario de todas sus propiedades y de todos sus papeles? Puesto que nunca fuimos modernos y nunca lo seremos, hay que saber de todos modos lo que ha pasado, ¿no? Lo que justifica un enfoque algo borroso del detalle para tener una vista neta del conjunto es también que el objetivo sea hacer más fácil la comparación entre colectivos sin que el sistema de coordenadas repita el del avance o el retraso de un **FRENTE DE MODERNIZACIÓN**, frente que mediría los movimientos por la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo, la razón y la sinrazón, lo arcaico y lo progresista, la ciencia y la cultura, lo local y lo global. Creo haber probado hasta qué punto este sistema es incapaz de ofrecer todavía referencias adecuadas. Si en lugar de modernizarse, ahora conviene ecologizarse, no tiene nada anormal, para retomar una metáfora informática, cambiar de *operating system*.

El segundo examen puede formularse del modo siguiente: el lector, ¿ha considerado una ventaja captar todos los valores, por así decirlo, en fila, ventaja que compensaría en parte, a sus ojos, la rapidez del enfoque? Si no paso este segundo examen, los especialistas no encontrarán ninguna dificultad en despedazar este frágil ensamblado; nunca

será otra cosa que un sistema más, otro Gran Relato que se deslizará fácilmente en las aspas del despedazador automático. Se me perdonará, creo, apostar al éxito de este examen: devolverle el brillo a un valor es una cosa, pero permitir que ese brillo aclare otro valor, dejado hasta entonces en la sombra, y luego otro, y luego otro más, es algo que me parece bastante más prometedor. Creo que encontrarse con los Modernos para preguntarles: "Pero, al fin de cuentas, ¿qué es lo que verdaderamente les importa más que nada?" es prepararse mejor para la **DIPLOMACIA** futura.

(En realidad, ¿por qué doce modos más tres?)

Antes de pasar a las otras pruebas, debo descartar la objeción de la cantidad de modos abordados hasta aquí. No tengo respuesta a esta pregunta y hasta me molesta bastante, lo confieso, ese número doce (más tres) y esos cinco grupos de tres que se acomodan demasiado bien en una tabla de categorías demasiado limpia. Decir que es robusta desde hace un cuarto de siglo no aporta nada para tranquilizar sobre la salud mental del autor... Como creo en la pequeña ventaja que da una investigación sistemática, aunque desconfío del espíritu del sistema, considero ese número de modos como el efecto fortuito de una contingencia histórica tanto en mi objeto de estudio como en el investigador. Por tanto, no busco ninguna otra justificación más que esta bella imagen de Souriau: los colores de la gruta de Lascaux son simplemente los que el pintor encontró bajo sus pies; "amarillo ocre, rojo ocre; arcilla verde, negro de humo. Tendrá que contentarse con ellos". Para retomar una metáfora más reciente, digamos que con esos catorce colores se obtiene de la experiencia moderna tomada en bloque una *resolución* de imagen suficiente. ¿Se obtendría un mejor resultado con ciento tres mil cuatrocientos cuatro colores? Puede ser, pero, en ese caso, que el lector se encargue de hacer el **CUADRO CRUZADO**... Yo, ya no podría. De todas maneras, la cuestión de la cantidad de modos necesarios se resolverá prácticamente, como todo el resto, cuando otros investigadores propongan otros candidatos, pero solamente después de cuidadoso examen...

Tercer examen: ¿podemos proponer otras reseñas diferentes de las propuestas por el autor?

Lo que nos lleva a la tercera prueba, la que tiene que ver con la preparación diplomática. Si el texto ya hubiera pasado los dos primeros exámenes, yo la abordaría con menos trepidación puesto que, en el fondo, no concierne más que a mis propias preocupaciones. ¿Son idiosincrásicas? Pero sí, hay que ser *idiota* para lanzarse a semejante empresa, de eso no tengo ninguna duda, pero esta idiotez es una etapa que probablemente no sea superflua si ha servido para abrir el espacio entre la

experiencia y su versión institucional. Poco importa en suma el nombre del voluntario lo bastante inconsciente para ceñirse a ella; lo que cuenta es la desembocadura que haya abierto o no. Nada impide ahora que los lectores devenidos coinvestigadores propongan una restitución de las experiencias y del encadenamiento de los valores que difieran enteramente de mis elecciones.

Dicho de otro modo, este examen equivale a preguntar si he hecho el esfuerzo suficiente en este informe provisional para distinguir: uno, la experiencia; dos, la metafísica en la cual se cobija esa experiencia, en mi opinión casi siempre desafortunada; y finalmente, tres, otra metafísica, la mía, desechable y provisoria. Pero, antes de que la hagan pedazos, pido que el lector no sea demasiado injusto con mis formulaciones. Su extravagancia se equilibra con la ventaja de que deben permitir que cada modo entre en resonancia con todos los demás, pero también que cada modo se diferencie de la institución que a menudo lo ha traicionado, así como del dominio que lo acota, a veces de la peor manera posible; y, por último, la parte más difícil, deben permitir abrir un conducto para la antropología comparada. Soy el primero en reconocer la debilidad de mis formulaciones, pero quien pretenda deshacerse de ellas, antes tendrá que estar dispuesto a responder a esas tres exigencias.

Cuarto examen: la investigación, ¿puede transformarse en un dispositivo diplomático ⦒

La dificultad principal corresponde, lo reconozco, al hecho de que habría que poder mantener esta investigación bajo los auspicios de la preposición [**PRE**]. Lo he mostrado muchas veces, cada modo toma bajo su protección a todos los demás. Para los seres de la ficción, todo, hasta la naturaleza, hasta el derecho, hasta la ciencia, es una ocasión de aplicar la estética. Para la religión, en cambio, todo, hasta la organización, hasta la moral, hasta la naturaleza tiene el único objetivo de “cantar la gloria de Dios”. Y, por supuesto, para el conocimiento, todo debe plegarse a las exigencias de sus cadenas de referencias, hasta el hábito, hasta la religión, hasta las metamorfosis, hasta la política… y hasta los seres de la reproducción que, sin embargo, llevan un ritmo por completo diferente. Y así sucesivamente a través de todo el Cuadro Cruzado. No es fácil multiplicar las comparaciones, sobre todo, cuando uno se niega a ceder a la facilidad de esa plantilla de todas las plantillas que ofrece Doble Clic. Ahora bien, esta investigación no se desarrolla bajo la influencia de ninguno de los dominios, salvo el de las preposiciones que ofrecen un **FUNDAMENTO** sin fundamento muy frágil ya que no dice nada de lo que sigue –solo la descripción meticulosa de las situaciones podría hacerlo– pero precisa, en cambio, en qué clave debe tomarse todo lo que sigue.

Si bien durante todo el libro he hablado de investigación y hasta de cuestionario, no pretendo trabajar según el modo del conocimiento. El término investigación debe entenderse en un sentido plurimodal que tiene el objeto de preservar la diversidad de los modos. ¿Podemos llamar a este enfoque "filosofía empírica"? No estoy tan seguro pues hasta ese punto la filosofía se ha vuelto indiferente a las tareas de descripción. ¿"Metafísica experimental"? ¿"Cosmopolítica"? ¿"Antropología comparada"? ¿"Ontología práctica"? El cartero Cheval seguramente reunió en sus caminatas más de un hallazgo que servirá de emblema a esta empresa. Para situar esta recuperación de la aventura racionalista, pero marcar muy bien que no se hará bajo los auspicios de Doble Clic, me he confiado al término *diplomacia*. Para que los valores no desaparezcan, deben negociarse diplomáticamente. **RELACIONISMO** práctico que procura –en un protocolo sobre cómo poner en relación y parangonar– evitar las calamidades del **RELATIVISMO**, ese absolutismo del punto de vista.

Sé perfectamente que soy un pésimo diplomático y que en esto hay un error de *casting* asegurado puesto que he dicho todo lo malo que podía decirse de las instituciones encargadas de reunir esos famosos valores que he presentado, a la inversa, cada vez, con la mejor luz posible. En el balance, ninguna institución se sostiene verdaderamente; ni hay un solo dominio que sea sólido; ni siquiera el derecho que sin embargo es el menos afectado por los estragos del modernismo. ¡Vaya uno a entrar en negociaciones después de semejantes preliminares de paz! ¡Se hará recibir bien quien irrumpa en el ágora diciendo que las instituciones que todas esas personas aprecian están todas podridas! Sería como confiarle a Diógenes y a su perro el papel de jefe de protocolo... Y, sin embargo, la apuesta está hecha, uno corre el riesgo de hacerse expulsar primero del ágora, pero porque sabe que *volverán a llamarlo* pues los participantes tendrán la impresión de que la ganancia es superior a la pérdida.

⊙ PARA REDISEÑAR INSTITUCIONES AJUSTADAS A LOS MODOS ⊙

Recordemos lo que está en juego: las instituciones no tienen ninguna otra justificación que no sea recoger los valores; sin una institución mantenida y apreciada, solo puede triunfar el fundamentalismo. Si las instituciones siguen el hilo de esa tarea, ¿por qué continuar criticándolas? Pero si interrumpen su movimiento apoyándose en fundamentos demasiado lejanos o demasiado trascendentes, ¿por qué habría que respetarlas? Una institución segura de sí misma nos inquieta terriblemente, pero una institución que tiene miedo de perder su tesoro, tampoco nos da ninguna tranquilidad. Lo que queremos es una institución que siga la trayecto-

ria de su modo de existencia propio sin prejuzgar al resto, sin insultar a los otros y sin creer tampoco que vaya a durar en ausencia de toda **REANUDACIÓN**, por simple inercia.

Las ciencias que se liberaron de la Ciencia, y finalmente pudieron desplegar sus cadenas de referencia sin injuriar a nadie, ¿no serían más bellas y con esto quiero decir más objetivas, más respetables? Un Dios de la Salvación enteramente ligado a la calidad de conversión de quienes lo invocan, libre de injuriar a los fetiches y de legislar sobre las cuestiones de costumbres y de gabinete, ¿no sería acaso más capaz de encontrar su asiento en una iglesia por fin reunida? Puesto que no podemos vivir ni un segundo sin el auxilio y la amenaza de los seres de la metamorfosis, ¿no podríamos reconocerlos por fin en todos los dispositivos encargados de acogerlos, en lugar de creernos obligados a injuriar a los invisibles y de ahondar la intimidad del yo?

⊲ Y ABRIR ASÍ UN NUEVO ESPACIO A LA ANTROPOLOGÍA COMPARADA ⊳

¿Todo esto parece absurdo? Sí, salvo que uno lo use para buscar el auxilio de los otros colectivos cuyas competencias habíamos rechazados, creyendo que nuestro primer deber era hacerlos salir primero de su arcaísmo y modernizarlos. ¡Qué absurdo venderles la razón objetiva y científica cuando nosotros mismos no tenemos la menor idea de lo que hacemos en nombre de la ciencia! ¡Cuánto desengaño supone pretender universalizar la democracia y el estado de derecho, cuando nada en nuestra definición oficial de la política y del derecho se corresponde con nuestra propia experiencia! ¿Cómo nombrar la operación por la cual hemos pretendido extender la racionalidad económica sin saber nosotros mismo cómo definir lo que podría ser y de qué valores multiformes podrían depender nuestras propias organizaciones de mercado? ¡Qué vergüenza nos hace bajar la cerviz cuando pensamos en los fetiches quemados por los misioneros incapaces de recuperar, ellos mismos, la Iglesia santa que habían heredado! Pero imaginemos ahora, antes de que sea demasiado tarde, antes de que la modernización haya descargado su golpe por igual en todas partes, lo que podría llegar a ser la discusión planetaria con Modernos que por fin supieran qué es lo que en verdad estiman y que compartieran finalmente con los demás los secretos de sus instituciones.

Con frecuencia me he preguntado, contemplando el friso mutilado del Partenón, a través de la nube negra del aire contaminado de Atenas o en la sala del Museo Británico donde descansan los mármoles robados por Lord Elgin, cómo sería una procesión contemporánea de las panateneas. ¿Quiénes serían nuestros representantes? ¿De cuántos géneros y especies estarían compuestas? ¿A qué etiqueta tendría que

atenerse su ordenamiento? ¿A qué vasto recinto concurrirían? ¿Cuántos entre ellos tendrían forma humana? Si hiciera falta que hablen, que juren o sacrifiquen en común, ¿qué ritos cívicos o religiosos serían capaces de reunirlos y sobre qué ágora? Si hiciera falta un cántico que acompañara su marcha o que un ritmo escandiera sus largas ondulaciones, ¿qué sonidos se dejarían oír surgidos de qué instrumentos? ¿Es posible imaginar semejantes panateneas?

Si este texto fuera capaz de pasar este cuarto examen, las cosas se pondrían verdaderamente interesantes: podría resultar una buena negociación, primero en el interior y luego en el exterior. Al comienzo recordé que la noción de **CATEGORÍA** obligaba a quien habla a desplazarse en el ágora para restituir a aquellos a quienes esos valores conciernen en primer lugar una versión entera o parcialmente diferente de sus ideales. Ahora bien, allí está la historia de la diplomacia para atestiguarlo: los diplomáticos suelen tener más problemas con sus mandantes que con las otras partes. ¿Cuántos tratados laboriosamente concluidos no fueron ratificados por la imposibilidad de convencer a los amigos internos de cuáles eran sus verdaderos intereses...? Si esos intereses están concebidos demasiado estrechamente o en apariencia están amenazados, es inútil enviar gente a parlamentar; el diplomático enseguida sería acusado de traidor. La operación que quiera realizar consiste en testear una serie de fórmulas de paz proponiendo una suerte de comercio, de *deal*, de *combinazione*: "Sí, por supuesto, definiendo la Ciencia o la Economía o la Sociedad de esta manera, usted pierde una defensa que le parecía esencial, pero esa defensa ha estado enterrada desde hace mucho tiempo y, por otro lado, usted gana otros sólidos acuerdos con valores hasta ahora apagados o desdeñados. ¿No vale la pena intentarlo?".

ⓚ MEDIANTE UNA SERIE DE NEGOCIACIONES SOBRE LOS VALORES?

¿Hay que ser ingenuo para creer en el éxito de tales negociaciones? Y sí, pero el diplomático es una figura híbrida, tan ingenua como retorcida. Sostengo que el único medio de verificar si esto que digo es una ilusión o no es llevar adelante de veras, cara a cara, estas negociaciones con quienes están directamente interesados en formular otras versiones de sus ideales. Lo cual es posible con este proyecto de investigación colaborativa cuyo tercer año supone organizar esas negociaciones en las zonas más "calientes" de conflicto de valores.

Identificar tales zonas, reunir a mandantes lo suficientemente inquietos para proponerles que se entreguen a las tribulaciones de la diplomacia supone evidentemente una situación que ya

A NUEVAS GUERRAS, NUEVAS PACES.

no sea de guerra, en todo caso, en la que ya no haya una confianza desconsiderada en los éxitos rápidos de una guerra de conquista. El frente de modernización es un estado de guerra tal –quizá no declarada pero igualmente o más violenta– que ha hecho que sus guerreros sean más aptos para fusilar como traidores a quienes no respondían a la apelación. ¡Qué clarificación se incluiría en todas las cuestiones de la modernidad y de la modernización, la globalización y la universalización, si al final se tratara ese frente como el de un conflicto explícitamente declarado, con sus "objetivos de guerra" por fin expresados de manera precisa! Si esto no es una guerra, que se nos diga quién es soberano de qué; si es una guerra, que se la declare de una buena vez y que se definan los frentes y los objetivos. Sí que se redacten los "catorce puntos" para que los beligerantes sepan al menos por qué se los combate.

Habrá quien sostenga que nadie puede interesarse en semejante clarificación de las cuestiones en juego mientras creamos que estamos en paz o mientras nos creamos demasiado seguros de vencer. Salvo que estemos en guerra en dos nuevos frentes que el modernismo ha sido incapaz de prever, lanzado como estaba hacia sus utopías de futuro. A los occidentales, la universalización, la globalización, la modernización les gustaba tanto que llegaron a ser la única fuente de tales movimientos de irreversible conquista. Pero, desde que otros, por todas partes, al este y al sur, los globalizan, los universalizan, los modernizan, ya encuentra el asunto mucho menos divertido. Excelente ocasión para recortar de todas esas nuevas maneras de globalizar y de modernizar aquellas que corresponden a las historias locales y contrastadas de los Modernos, aquí presentes. Si nunca fuimos Modernos, los tesoros de invención que permitirán invertir la Bifurcación se encuentra aún en todos los colectivos.

Pero, lo que nos mantiene despiertos desde el comienzo es el segundo frente, que es el que va a redistribuir de tal manera las cartas que los más seguros modernizadores, me cuesta imaginarlo, van a encontrar forzosamente el camino de esas extrañas negociaciones. Si hay una sola Tierra y esta está contra nosotros, ¿qué vamos a hacer? Ninguna polemología nos prepara para conflictos tan asimétricos que mientras nosotros nos encontramos sin fuerzas ante Gea, ella aunque también se halla sin fuerzas ante nosotros puede al menos, según dicen, deshacerse de nosotros, los terrícolas. Esta es una guerra extraña que solo podemos perder: si la ganamos, perdemos; si perdemos, también perdemos... Guerra tanto más extraña por cuanto ni siquiera sabemos con certeza si existe un ser capaz de sumar todos esos bucles de retroacción del sistema Tierra ni tampoco si nos es hostil.

Los modernizadores saben cómo sobrevivir a una naturaleza indiferente a sus proyectos; pero una naturaleza que dejaría de ser indiferente, que se haría sensible al peso de tales proyectos y hasta hipersensible, la naturaleza del **ANTROPOCENO.** ¿Cómo definir lo que busca, aun cuando no se interese en efecto en nosotros sino en *ella misma*? Vayamos pues a hablarle de dominio y de posesión a aquella que nos puede dominar y poseer, sin siquiera darle ninguna importancia a nuestra supervivencia. Esta sí que es una "guerra loca". Y lo que nos hace temblar es enterarnos, como dice Sloterdijk, del anuncio aterrador para quienes siempre han vivido bajo la tensión de la trascendencia de ese "monogeísmo": no hay Dios, hay una sola Tierra. Nuestros predecesores se atemorizaron mucho con la "muerte de Dios" que, según parece, les quitaba todas sus referencias y todos sus límites: sin él, decían, "todo está permitido". El retorno de los estrechos límites obliga a buscar referencias totalmente diferentes: si Gea está contra nosotros, *ya no hay mucho* que esté permitido. Esperando a Gea, la amenaza que se cierne ya no es, como antes, el sentido de lo absurdo, sino más bien la impostura de no estar suficientemente preparados para la civilización que viene. La instauración de una civilización tal es lo que ha querido preparar nuestra investigación haciendo su elogio de antemano.

NOMBRE	HIATO	TRAYECTORIA
Grupo 1. Sin cuasi objeto y sin cuasi sujeto		
[REP] REPRODUCCIÓN	Riesgos de la reproducción	Prolongación de los existentes
[MET] METAMORFOSIS	Crisis y recuperaciones	Mutaciones, emociones, transformaciones
[HAB] HÁBITO	Vacilaciones y ajustes	Cursos de acción interrumpidos
Grupo 2. Cuasi objetos		
[TEC] TÉCNICA	Obstáculos, rodeos	Zigzag de la astucia y de la invención
[FIC] FICCIÓN	Vibraciones material/ forma	Triple desembragado: tiempo, espacio, actante
[REF] REFERENCIA	Alejamiento y desemejanzas de las formas	Cobertura de las inscripciones
Grupo 3. Cuasi sujetos		
[POL] POLÍTICA	Imposibilidad de ser representado u obedecido	Círculo productor de continuidad
[DRO] DERECHO	Dispersión de los casos y de las acciones	Vinculación de los casos y las acciones por los medios
[REL] RELIGIÓN	Ruptura de los tiempos	Engendramiento de las personas
Grupo 4. Vínculos de los cuasi objetos y de los cuasi sujetos		
[ATT] APEGOS	Deseos y carencias	Multiplicación de los bienes y los males
[ORG] ORGANIZACIÓN	Confusión de los órdenes	Producción y seguimiento de los guiones
[MOR] MORALIDAD	Inquietud sobre los fines	Exploración de los vínculos medio/ fin
Grupo 5. Metalenguaje de la investigación		
[RES] RED	Sorpresa de la asociación	Seguimiento de las conexiones heterogéneas
[PRE] PREPOSICIÓN	Errores de categoría	Detección de las convergencias
[DC] DOBLE CLIC	Horror de los hiatos	Traslación sin traducción
NOMBRE	HIATO	TRAYECTORIA

Cuadro 1. El cuadro recapitula el estado de la investigación presentada en el informe; pueden encontrarse en línea los quince modos reconocidos hasta ahora reunidos en cinco grupos; en las columnas, se encuentran las cuatro cuestiones canónicas a las que fue sometido cada uno de los

FELICIDADES E INFELICIDADES	SERES POR INSTAURAR	ALTERACIONES	NOMBRE
Grupo 1. Sin cuasi objeto y sin cuasi sujeto			
Continuar, heredar/ desparecer	Líneas de fuerza, linajes, sociedades	Explorar las continuidades	[REP]
Hacer pasar, instalar, proteger/ alienar, destruir	Influencias, divinidades, psiquismos	Explorar las diferencias	[MET]
Prestar atención/ perder la atención	Velo sobre las preposiciones	Obtener esencias	[HAB]
Grupo 2. Cuasi objetos			
Reordenar, montar, ajustar/ fracasar, destruir, imitar	Delegaciones, dispositivos, invenciones	Plegar y redistribuir las resistencias	[TEC]
Hacer mantener, hacer creer/ fracasar, perder	Envíos, figuraciones, formas, obras	Multiplicar los mundos	[FIC]
Informar/ perder la información	Constantes por transformaciones	Acceder a los lejanos	[REF]
Grupo 3. Cuasi sujetos			
Retomar y extender/ suspender o reducir el Círculo	Grupos y figuras de las asambleas	Delimitar y reagrupar	[POL]
Ligar/ romper los planes de la enunciación	Seres portadores de seguridad	Asegurar la continuidad de las acciones y de los actores	[DRO]
Salvar, estar presente/ perder, alejarse	Dioses generadores de presencia	Obtener el cumplimiento de los tiempos	[REL]
Grupo 4. Vínculos de los cuasi objetos y de los cuasi sujetos			
Emprender, interesar/ detener las transacciones	Intereses apasionados	Multiplicar los bienes y los males	[ATT]
Dominar los guiones/ perderse en los guiones	Encuadres, organizaciones, dominios	Cambiar el tamaño y la extensión de los marcos	[ORG]
Retomar los cálculos/ suspender los escrúpulos	El "Reino de los fines"	Calcular lo imposible óptimo	[MOR]
Grupo 5. Metalenguaje de la investigación			
Atravesar los dominios/ perder la libertad de la investigación	Red de irreducciones	Extender las asociaciones	[RES]
Dar a cada modo su gálibo/ aplastar los modos	Claves de interpretación	Asegurar el pluralismo ontológico	[PRE]
Hablar literalmente/ hablar por figuras y tropos	Reino indiscutible de la Razón	Mantener lo mismo a pesar de lo otro	[DC]
FELICIDADES E INFELICIDADES	SERES POR INSTAURAR	ALTERACIONES	NOMBRE

modos: cuál es el hiato y la trayectoria que le son propios (columnas 1 y 2); cuáles son las condiciones de felicidad y de infelicidad (columna 3); cuáles son los seres que hay que prepararse para instaurar (columna 4); y finalmente, qué alteración sufre cada vez el "ser en cuanto otro" (columna 5).

Índice

la noción de actor-red (44) que permite distinguir la red como resultado de la red como proceso (45). La investigación define un primer modo de existencia, la red [**RES**], por un pase particular (47). Pero la red [**RES**] tiene un límite: no califica los valores (48). El Derecho ofrece un punto de comparación por su modo particular de desplazamiento (51). Existe una definición del límite que no depende ni de la noción de dominio ni de la de red (51). La comparación se hace posible con el modo de extensión del conocimiento objetivo (52). Lo que permite definir una situación, por una captación de tipo [**RES**], más una relación particular entre continuidades y discontinuidades (53). Gracias a un tercer tipo de pase, el religioso, la encuestadora comprende por qué los valores son tan difíciles de detectar (55) a causa de vínculos muy particulares con la institución (56) lo que obligará a tomar en consideración una historia de los valores y de sus interferencias (57).

dos
Reunir los documentos de la investigación

La investigación comienza por la detección de los errores de categoría (60) que no deben confundirse con los errores del primer grado (61) solo nos importan los errores de segundo grado (62). Un modo posee un tipo de veridicción que le es propio (64) como lo vemos al retomar el ejemplo del derecho (65). Verdadero y falso se distinguen pues dentro y fuera de un modo (66) con la condición de definir primero las condiciones de felicidad y de infelicidad de cada modo (68) y luego su clave de interpretación o su preposición (68). Así, se podrá hablar de cada modo en su tonalidad propia (69) lo cual implica la etimología de categoría (70) y de lo que da testimonio el contraste entre las exigencias del derecho y las de la religión (71). La investigación une las conexiones de tipo red [**RES**] con las conexiones de tipo preposiciones [**PRE**] (72) definiendo convergencias que forman un Cuadro Cruzado (73). Una convergencia [**RES.PRE**] bastante particular (74) que plantea un problema de compatibilidad con la teoría del actor-red (74). Recapitulación de las condiciones de la investigación (75). Es racional lo que sigue el hilo de las diferentes razones (76).

tres
Un peligroso cambio de correspondencia

Comenzar por lo más difícil, la cuestión de la Ciencia (80) aplicando los principios de método por localización de los pases

(82) que permiten desamalgamar dos modos de existencia distintos (83). Descripción de un recorrido corriente: el ejemplo de una excursión al Mont Aiguille (84) servirá para definir las cadenas de referencia y los móviles inmutables (86) mostrando que la referencia no está ligada ni al sujeto cognoscente ni al objeto conocido (87). La noción de correspondencia Objeto/Sujeto mezcla dos pases (90) pues es evidente que los existentes no pasan por los móviles inmutables para persistir en el ser (91). Si bien no hay límite a la extensión de las cadenas de referencia [**REF**] (93) hay dos modos de existencia que se corresponden en efecto (95). Hay pues que registrar nuevas condiciones de felicidad (95) que van a permitir otro reparto entre lenguaje y existencia (97) particularmente claro en el ejemplo de primera línea del laboratorio (97). De ahí la prominencia de un nuevo modo de existencia: [**REP**] para la reproducción (100) y una convergencia [**REP.REF**] difícil de mantener a la vista (101) sobre todo cuando hay que resistir a la irrupción del Doble Clic (102).

cuatro

Aprender a hacer lugar

Para dar suficiente espacio a los diferentes modos (106) primero hay que tratar de captar los existentes según el modo de la reproducción [**REP**] (107) haciendo de ese modo una trayectoria entre las demás (108) a fin de evitar la extraña noción de un espacio material invasor (110). Si los que han ocupado todo el espacio carecen sin embargo de lugar (111) es por no haber podido desamalgamar la noción de materia (113) mediante un buen uso de la convergencia [**REP.REF**] (113). Ahora bien, desde el momento en que uno comienza a distinguir dos sentidos de la palabra "forma" (114), la forma que mantiene las constantes y la forma que reduce el hiato de la referencia (115), comienza a obtener una descripción no formalista del formalismo (115) que por desgracia fue eclipsada por un tercer sentido de la palabra forma (116). Desde entonces, se corre el riesgo de engañarse sobre el recorrido de los seres de la reproducción (117) pues existe el peligro de confundir, en la idea de materia, dos recorridos distintos (118). Una descripción formalista de la excursión al Mont Aiguille (119) produce la demostración por el absurdo de un desdoblamiento de las cosas (120) que implicaría la división en cualidades primarias y secundarias (121). Pero, una vez que se ha identificado claramente el origen de esta Bifurcación en cualidades primarias y secundarias (122)

esta llega a ser una hipótesis demasiado contraria a la experiencia (123) y la magia del racionalismo se desvanece (124) pues uno ya no puede confundir los existentes con la materia (125) materia que ya no haría más justicia al mundo que a lo "vivido" (126).

cinco

Quitar ciertas trabas de palabras

Tuvimos que empezar por lo más difícil (130) a causa de una voluntad de hablar recto que vincula el formalismo con la clausura de las discusiones (131). Si bien ese hablar recto no puede apoyarse en las exigencias de la referencia [**REF**] (132) conlleva la descalificación de todos los otros modos (133) creando una peligrosa amalgama entre el conocimiento y la política [**REF.POL**] (134) que obliga a abandonar el hilo de la experiencia para poner fin a las discusiones (135). Felizmente, el método que permite reconocer una convergencia (137) va a lograr despejar en la política una forma de veridicción propia [POL] (137) que depende de la recuperación continua de un Círculo (138) que el recorrido de la referencia no puede juzgar correctamente (139). Hay que admitir por lo tanto un pluralismo de los tipos de verificaciones (141) para dilucidar la extraña amalgama de los "hechos indiscutibles" (141) y devolver de ese modo su capacidad de expresión a la lengua natural (143). Resta lo más difícil: volver sobre la división de las palabras y las cosas (144) liberándose de la materia, es decir, de la *res ratiocinans* (145), dotándose de nuevas capacidades de análisis y de discernimiento (146) para hablar de los valores sin poner entre paréntesis la realidad (147). El lenguaje está bien articulado, como el mundo del que se carga (148) con la condición de desconfiar de la noción de signo (149). Se trata sin duda de modos de existencia y hay más de dos (150), lo cual obliga a tomar en cuenta la historia de las interferencias entre modos (152).

seis

Remediar un ligero defecto de fabricación

La dificultad de investigar a los Modernos (154) se debe a la imposibilidad de entender positivamente la fabricación de los hechos (155), lo cual produce una curiosa connivencia entre el espíritu crítico y la indagación de los fundamentos (157). Por lo tanto, hay que volver sobre la noción de construcción distinguiendo tres características (159): 1. la acción se redobla (159); 2. la dirección de la acción es incierta (159); 3. la acción se califica de buena o mala

(160). Ahora bien, el constructivismo no consigue conservar las características de una buena construcción (161). Por consiguiente, hay que pasar al concepto de instauración (161) pero para poder instaurar hacen falta seres que sepan responder con pertinencia (162), lo cual implica una distinción técnica entre "el ser en cuanto ser" y el "ser en cuanto otro" (163) y, por ende, muchas formas de alteridad o de alteración (164). Nos encontramos pues ante un problema de método (165) que obliga a buscar otro origen a los fracasos del constructivismo (165): la postura iconoclasta y la lucha contra los fetiches (166). Es como si la extracción del valor religioso hubiera comprendido mal a los ídolos (166) a causa del mandato contradictorio de un dios no hecho por la mano del hombre (167) lo cual engendra un culto nuevo: el antifetichismo (169) así como la invención de la creencia en la creencia de los otros (170) lo que hizo de la palabra racional un grito de batalla (170). Ahora hay que tratar de terminar con la creencia en la creencia (171) detectando la doble raíz del doble lenguaje de los Modernos (172) venida del improbable vínculo entre conocimiento y creencia (174). Demos la bienvenida a los seres de la instauración (175). Nada más que la experiencia, pero no menos que la experiencia (177).

SEGUNDA PARTE

Cómo sacar provecho del pluralismo de los modos de existencia

siete

Restituir los seres de la metamorfosis

Vamos a sacar provecho del pluralismo ontológico (182) tratando de abordar primero ciertos seres invisibles (183). No hay más mundo invisible que "mundo visible" (184) si uno se esfuerza por comprender las redes [RES] productoras de interioridades (184). Puesto que la autonomía de los sujetos les viene del "exterior" (186) más vale prescindir de la interioridad como de la exterioridad (187). Retorno a la experiencia de la emoción (189) y que permite identificar la incertidumbre sobre el objetivo (190) y la potencia de los trastorna-psiquismos y otros "psicotrópicos" (191). Esos seres están bien instaurados en los dispositivos terapéuticos (192) y, en particular, en el laboratorio de la etnopsiquiatría (193). Los seres de la metamorfosis [MET] (194) tienen una forma exigente de veridicción (195) y exigencias ontológicas particulares (196)

que pueden seguirse racionalmente (197) con la condición de no aplicarles el juicio de Doble Clic [**DC**] (198). Su originalidad procede de cierta extracción de alteración (199) que explica por qué la invisibilidad forma parte de su acuerdo marco (200). La convergencia [**REP.MET**] tiene una importancia capital (201) pero ha sido elaborada sobre todo por los otros colectivos (201) y así ofrece una nueva base de negociación para la antropología comparada (202).

ocho
DAR VISIBILIDAD A LOS SERES DE LA TÉCNICA

El singular silencio que rodea las técnicas (206) y su forma particular de trascendencia (208) exigen, además de un análisis desde el punto de vista de las redes [**TEC.RES**] (210), detectar un modo de existencia original (211), diferente de la reproducción [**REP.TEC**] (212). Hay que volver a la experiencia del rodeo técnico (213) que disimulan tanto Doble Clic como la relación forma-función (214). Aprovechando las lecciones de la convergencia [**REP.REF**] sobre la materia (216) ya no vamos a confundir la técnica con los objetos dejados en su estela (218). La técnica ofrece una forma particular de invisibilidad (218): el laberinto de la técnica (219). Su modo de existencia depende de la astucia [**MET.TEC**] (220) tanto como de la persistencia de los seres de la reproducción [**REP.TEC**] (221). La veridicción propia de la técnica [**TEC**] (222) depende de un plegado original (223) detectable gracias a la noción clave de desembrague (224). El despliegue de ese modo da nuevos márgenes de maniobra (226).

nueve
SITUAR LOS SERES DE LA FICCIÓN

Multiplicar los modos de existencia supone desactivar la importancia del lenguaje (230) que es la otra cara de la Bifurcación de las palabras y del mundo (231). Para no confundir sentido y signo (232) hay que retornar a la experiencia de los seres de ficción [**FIC**] (233). Seres sobrevalorados por la institución de la obra de arte (234) y, sin embargo, privados de su peso ontológico (235). Ahora bien, la experiencia propia de los seres de ficción [**FIC**] invita a reconocerles una consistencia propia (236) una trayectoria original (237) así como un acuerdo marco particular (238). Estos seres provienen de una alteración nueva: la vibración material/ figura (238) que les da un modo de veridicción particularmente exigente (240). Somos los hijos de nuestras obras

(241). El envío de la obra supone un desembrague (241) diferente del de los seres de la técnica [**TEC.FIC**] (242). Los seres de ficción [FIC] reinan mucho más allá de la obra de arte (244); pueblan en particular la convergencia [**FIC.REF**] (245) donde experimentan una pequeña diferencia en la disciplina de las figuras (246) que va a causar el malentendido de la correspondencia (247). Se puede volver entonces a explorar la diferencia del sentido y el signo (248) y encontrar un acceso al mundo articulado (250).

diez

Aprender a respetar las apariencias

Para seguir siendo sensible tanto al momento como a la dosificación de los modos (254) la antropóloga tiene que resistirse a las tentaciones del occidentalismo (255). ¿Hay un modo de existencia propio de la esencia? (256) El más difundido de todos, el que parte de las preposiciones omitiéndolas (257): el hábito [**HAB**] también es un modo de existencia (258) con ese hiato paradójico productor de inmanencia (259). Siguiendo la experiencia de un hábito vigilante (260) podemos ver cómo ese modo de existencia consigue trazar continuidades (261) gracias a condiciones de felicidad particulares (262). El hábito tiene una dignidad ontológica propia (263) que proviene de que vela pero no oculta nada (265). Se comprende pues de un modo muy distinto la distancia entre teoría y práctica (266) lo que permite dar una definición más caritativa del Doble Clic [**HAB.DC**] (267). A cada modo le corresponde su manera de jugar con el hábito (268). Ese modo de existencia puede ayudar a definir positivamente las instituciones (270) con la condición de tomar en consideración la generación de quienes hablan (271) y evitar la tentación del fundamentalismo (272).

Conclusión de la segunda parte

Ordenar los modos de existencia

Donde uno se encuentra con un problema imprevisto de ordenamiento (276). El primer grupo ignora tanto el Objeto como al Sujeto (277). Las líneas de fuerza y los linajes [**REP**] insisten en la continuidad (277) como los seres de la metamorfosis [**MET**] lo hacen sobre la diferencia (278) y los del hábito [**HAB**] sobre el envío (279). Un segundo grupo gira alrededor de los cuasi objetos (280) [**TEC**], [**FIC**] y [**REF**], en el origen los planos n+1 de la enunciación (280) producen por efecto de rebote un plano n-1 (281). Este ordenamiento ofrece una versión paci-

ficada de la antigua relación Objeto/ Sujeto (282) y, por lo tanto, otra posición posible para la antropogénesis (282).

TERCERA PARTE
Cómo redefinir los colectivos

once
Acoger a los seres sensibles a la palabra

Si bien es imposible no hablar de lo religioso (289), no hay que fiarse de los límites del dominio de la Religión (290) sino que conviene volverse hacia la experiencia de la crisis amorosa (292) que permite descubrir ángeles portadores de agitaciones de las almas (294) con la condición de distinguir entre curar y salvar, explorando la convergencia [**MET.REL**] (295). Descubrimos entonces un hiato propio (296) que permite retomar la Palabra (297) sin que ello implique apartarse de las sendas de lo racional (297). [**REL**] define seres con un acuerdo marco particular (298) porque esos seres aparecen y desaparecen (299) y poseen condiciones de felicidad particularmente discriminantes (300) puesto que definen una subsistencia que no se apoya en ninguna sustancia (302) sino que se define por una alteración propia: "los tiempos se han cumplido" (302) y por un modo de veridicción propio (303). Una institución poderosa pero frágil de proteger (304) contra los malentendidos tanto de la convergencias [**REL.PRE**] (305) como de la convergencia [**MET.REL**] (307) y los de la convergencia [**REF.REL**], productora de racionalizaciones indebidas (308). La racionalización es lo que produce la creencia en la creencia (309) y hace perder tanto el conocimiento como la fe (310) lo que provoca la pérdida conjunta de los prójimos y los lejanos (311) así como la invención superflua de lo sobrenatural (312). De ahí la importancia de precisar siempre los términos del metalenguaje (313).

doce
Invocar a los fantasmas de lo político

Un contraste, ¿puede perderse el caso de lo político? (316) Una institución legítimamente orgullosa de sus valores (317) pero sin el dominio de la descripción práctica (318), lo cual exige un retorno necesario sobre sí antes de poder universalizarla (319). Para evitar abandonar demasiado pronto la razón en política [**POL**] (320)

y para comprender que no hay una crisis de la representación (322) tampoco hace falta sobreasumir la sinrazón de lo político [POL] (323) sino más bien seguir la experiencia del hablar político (324). Una política orientada al objeto (324) permite develar la cuadratura del Círculo político (325), con la condición de distinguir claramente el hablar de política de hablar políticamente (326). Se descubre entonces un tipo particular de pase que traza el imposible Círculo (327) que incluye o que excluye, según se lo retome o no (329). La primera definición del hiato de tipo [POL]: la curva (330) y una trayectoria muy particular: la autonomía (331). Una nueva definición del hiato: la discontinuidad (332) y un tipo particularmente exigente de veridicción (334) que comprende mal la convergencia [REF•POL] (335). [POL] practica una extracción muy particular de la alteridad (336) que define un fantasma público (337) contra la figura de la Sociedad (338) que haría que lo político fuera aún más monstruoso de lo que es (339). ¿Podremos alguna vez reaprender la lengua del hablar bien curvo? (340).

trece

El paso del derecho y los cuasi sujetos

Felizmente, no hay problemas para hablar del derecho en términos jurídicos (344) puesto que el derecho es en sí mismo su propia explicación (345). Sin embargo, presenta dificultades particulares (346) por su extraña mezcla de fuerza y debilidad (347) por su autonomía muy poco autónoma (348) y porque se lo ha cargado de demasiados valores (348). Hay que establecer pues un protocolo particular para seguir (349) el paso del derecho recubierto por sus medios (349) y reconocer condiciones de felicidad terriblemente exigentes (352). El derecho vincula los planos de enunciación (353) gracias a un formalismo muy particular (354). Ahora podemos comprender la particularidad de los cuasi sujetos (356) aprendiendo a respetar sus contribuciones: primero las de los seres de la política [POL] (358), luego las de los seres del derecho [DRO] (358) y, finalmente, las de los seres de la religión [REL] (359). Los cuasi sujetos son todos regímenes de enunciación sensibles a la tonalidad (360). Clasificar los modos permite articular bien lo que uno debe decir (360) y explicar por fin esa obsesión modernista por la diferencia Sujeto/ Objeto (362). Nuevo espanto de la antropóloga: el cuarto grupo, el continente de la Economía (363).

catorce
Hablar de la organización en su lengua

La segunda naturaleza resiste de una manera muy diferente de la primera (366) lo cual hace difícil circunscribir la Economía (367) salvo si se descubren tres desfases que tiene con la experiencia corriente (369). Un primer desfase de temperatura: el frío en lugar del calor (369). Un segundo desfase: un lugar vacío en lugar de un ágora colmada (370). Tercer desfase: ninguna diferencia perceptible de niveles (371). Lo cual permite suponer la amalgama de tres modos distintos: [ATT], [ORG] y [MOR] (372). La situación paradójica de la organización [ORG] (372) se comprende mejor partiendo de un caso débilmente equipado (373) que nos revela cómo los guiones ponen el sentido "patas arriba" (374). Organizar es necesariamente re-desorganizar (375). Aquí hay evidentemente un modo de existencia propio (376) con condiciones explícitas de felicidad e infelicidad (377) y su alteración particular del "ser en cuanto otro": el marco (379). Por lo tanto, se puede prescindir de la Providencia para escribir los guiones (381) con la condición de distinguir claramente el apilamiento de la agregación (382) y de evitar al metarrepartidor fantasma de la Sociedad (383) manteniendo la decisión de método de que lo pequeño mide lo grande (384), única manera de seguir las operaciones de dimensionamiento (385). De pronto podemos hacer pasar al primer plano los dispositivos de economización (386) y distinguir dos sentidos distintos de la propiedad (388) comprendiendo la ligera adición de los dispositivos de cálculo (390). Dos modos que no debemos confundir al hablar de "razón económica" (391).

quince
Movilizar a los seres del interés apasionado

Mientras que el todo es siempre inferior a las partes (396), hay muchas razones para equivocarse sobre la experiencia de la organización (397): la confusión con el Círculo político [POL.ORG] (397) la confusión de la organización y el organismo [REP.ORG] (398) el lastre técnico de los guiones [TEC.ORG] (399) la confusión de la repartición desigual de los guiones con el dimensionamiento (401) son todos fenómenos que conllevan una experiencia invertida de lo social (402). Al retornar a la experiencia de lo que pone los guiones en movimiento (403) uno puede medir aquello por lo cual hay que pasar para subsistir (404) descubriendo los seres del interés apasionado [ATT] (405). Pero hay que sortear muchos obstáculos

para dar cuenta de esta nueva experiencia: primero, la noción de encastre (407), luego, la noción de cálculo de las preferencias (408) más tarde el obstáculo de una relación Objeto/ Sujeto (408), en cuarto lugar: el obstáculo de intercambio (409) y, por fin, un quinto obstáculo: el culto de la mercancía (410). Aparece entonces un modo particular de alteración del ser (412) con un paso original: el interés y la valorización (414) y condiciones de felicidad propias (416). Ese amasado de los existentes (417) lleva al enigma de la convergencia con la organización [**ATT.ORG**] (418) que nos permitirá desamalgamar la materia de la segunda naturaleza (419).

dieciséis

AVIVAR LA EXPERIENCIA DEL ESCRÚPULO

La detección de la convergencia [**ATT.ORG**] (422) debería llevarnos a hacer el elogio de los dispositivos contables (423). Sin embargo, la Economía pretende calcular los valores por hechos *value free* (425) lo cual transforma la experiencia de ser libre (426) en un decreto de la Providencia capaz de calcular lo óptimo (427) y de vaciar la escena donde se reparten los bienes y los males (428). Si, en cada modo, se planteó ya la cuestión moral (429), en la incertidumbre sobre los fines y los medios hay sin embargo una nueva fuente de moral (431). Es responsable quien responde a una llamada (433) que no puede ser universal sin experiencia del universo (434). Podemos, pues, redactar el acuerdo marco de los seres morales [**MOR**] (435) y definir su modo propio de veridicción: la recuperación del escrúpulo (436) y su alteración particular: la busca de lo óptimo (437). La Economía se transforma en una metafísica (438) cuando amalgama dos tipos de cálculos en la convergencia [**REF.MOR**] (439) lo que le hace confundir una disciplina con una ciencia (440) que solo describiría una materia económica (441). Entonces la Economía pone fin a toda experiencia moral (442). El cuarto grupo es el que une los cuasi objetos y los cuasi sujetos (443) que entiende mal la interminable guerra de las dos manos visibles e invisibles (444). Los Modernos, ¿pueden volverse agnósticos en materia de Economía (445) y refundar la institución de la economía-disciplina? (447).

Conclusión

¿SE PUEDE HACER EL ELOGIO DE LA CIVILIZACIÓN QUE VIENE?

Para evitar el fracaso, hay que definir mediante una serie de exámenes la prueba que debe pasar esta investigación (452): Primer examen: las experiencias detectadas, ¿son comparti-

bles? (452) Segundo examen: la detección de un modo, ¿permite respetar los otros modos? (453) (En realidad, ¿por qué doce modos más tres?) (455) Tercer examen: ¿podemos proponer otras reseñas diferentes de las propuestas por el autor? (455) Cuarto examen: la investigación, ¿puede transformarse en un dispositivo diplomático (456) para rediseñar instituciones ajustadas a los modos (457) y abrir así un nuevo espacio a la antropología comparada (458) mediante una serie de negociaciones sobre los valores? (459) A nuevas guerras, nuevas paces (459).

BRUNO LATOUR es profesor en el Instituto de Estudios Políticos de París. Ha escrito varias obras sobre las relaciones de las ciencias con otras formas de cultura. Se destacan entre ellas: *Nunca fuimos modernos* (1991), *Crónicas de un amante de las ciencias* (2006), y *Cogitamus. Seis cartas sobre las humanidades científicas* (2010), este último de nuestro fondo editorial.

PAIDÓS ESPACIOS DEL SABER

Si en *Nunca fuimos modernos* Latour hablaba de una antropología simétrica, en esta obra se propone describir, desde la antropología, un "frente de modernización" irreversible.

Para señalar los valores múltiples y contradictorios que atañen a los autodenominados "modernos" es necesario, primero, aceptar que existen múltiples órdenes de verdad, múltiples tipos de razón, múltiples modos de existencia, cuyas condiciones de felicidad e infelicidad deberán ser establecidas con cuidado por el investigador. Podemos, ahora sí, revisitar el corazón de nuestra vida colectiva: las ciencias, la técnica, pero también el derecho, la religión, la política y, por supuesto, la economía, esa "segunda naturaleza", la más extraña y etnocéntrica de todas las producciones humanas.

Antes de que la modernidad concluya, es necesario preguntarse: ¿qué nos ha ocurrido?, ¿de qué somos herederos?, ¿qué nos es propio? Las respuestas a estos interrogantes resultan fundamentales en un mundo en el que las crisis económicas obligan a todas las sociedades a repensar lo que tienen en común.

Para avanzar sobre estas cuestiones y consensuar definiciones –y con la intención de lograr una filosofía empírica– el autor ha ideado una interfaz o "aparato crítico en constante evolución" llamado AIME, enriquecido a partir de los comentarios de los lectores, que se apoya en una investigación colectiva y colaborativa a la que este libro sirve de introducción. Así pues, invitando a los lectores y por medio de una aproximación numérica, ellos podrán participar de la selección de experiencias múltiples señaladas, antes de devenir coinvestigadores de las versiones finales de este proyecto. Con este ejercicio inclusivo de "humanidades numéricas" el autor pretende renovar, junto a sus lectores, la antropología filosófica de los modernos que siempre hemos echado en falta.

ISBN 978-950-12-6587-3
8074087
9 789501 265873

www.planetadelibros.com
www.paidosargentina.com.ar